M. TULLI CICERONIS

HORTENSIUS

edidit commentario instruxit

ALBERTUS GRILLI

ISTITUTO EDITORIALE CISALPINO
MILANO VARESE

PROPRIETA' LETTERARIA RISERVATA

Industrie Grafiche A. NICOLA & C. - Varese-Milano - 1962

VERITATIS ET VIRTUTIS MAGISTRO

L. CASTIGLIONI

QUI VITAE MORIBUS ET DOCTIS ARTIBUS
QUID RECTUM QUID BONUM
SEMPER DOCUIT
OPUSCULUM QUALECUMQUE EST
GRATO ANIMO DICAVIT

A. G.

PRAEMONENDA

Ciceronis *Hortensi* fragmenta edituro pauca liceat praefari, ut hoc unum maxime legentibus patefaciam, quibus motus consiliis quaque maxime ratione opus sane laboriosum susceperim ac pro viribus perfecerim.

Cum dialogi fragmenta iam nonnullos abhinc annos manibus saepe versarem intentius has reliquias explorans, perspexi viros doctos omnes (quamquam quod solet fieri non multi fuerunt qui ad haec fragmenta edenda emendanda interpretanda incubuerunt), sive textum constituere conati sunt sive formam et genus dialogi investigarunt, animum non satis intendisse ad hoc exquirendum, num, praeter ea quae ab Aristotelis protreptico translata viderentur, alia in iis essent quae ex philosophorum doctrinis Cicero derivasset, quae Aristotele iam vita functo in scholis Zeno Epicurus Theophrastus Dicaearchus Carneades aliique disseruerunt. Inceptum autem consilium altius perscrutans vidi nonnulla apparere, ut ita dicam, lineamenta, ex quibus quaedam, vel nondum satis vel parum dilucide explicata, modo ad eos fontes reducta essent, conexa atque inter se apta viderentur. Quin etiam nonnulla Ciceronis fragmenta, quae docti viri nulli eius operi adsignaverant cum praesertim ut huic vel illi potius operi tribuerentur firmum nullum adesset fundamentum, fontibus altius erutis et dialogi indole magis interdum dilucide patefacta, mihi *Hortensio* adscribenda non sine quadam veri specie visa sunt.

Quae hoc opere confecto consecutus sim, verum perturbatis iam fontibus certa ratione sim amplexus, an me amabilis luserit error, videbunt qui exacto iudicio fragmen-

torum novam probaverint editionem et commentarium legerint, quod ad Ciceronis verba apposui, ne ordo fragmentorum et interpretatio novandi libidine quadam atque nova inconsiderate proferendi cupiditate constituta viderentur.

Ceterum de edendi ratione nunc maxime dicendum est qualem fuisse volui et esse spero ac valde cupio: certe pro se quisque spectabit fontium editiones quae optimae praesto essent me adhibuisse, ut codicum lectiones quam certissima possem cognitione stabilirem; nam, ut opinor, cavendum ne traditam lectionem nisi perpensa et iudicata re mutes in tam exiguis reliquiis operis perquam copiosi et elegantis. Quare sempre omnia expertus sum in verbis traditis interpretandis priusquam vetera vel nova emendandi spe arriperem.

Haec pauciora certe fidei ac benevolentiae virorum doctorum commendo, Ignati Cazzaniga praecipue, huius collectionis moderatoris, cui libentissime gratias ago, qui qua doctrina, qua humanitate est, amice in multis et difficilioribus locis restituendis consilio et auctoritate adfuit atque benigne inter ceteras eius iussu confectas hanc editionem recepit.

Scripsi Mediolani, Kal. Ma. MCMLXI

ALBERTUS GRILLI

HORTENSI DIALOGI FORMA

1) Prooemium, quo libellus ad Brutum mittitur.
2) Tempus et personae dialogi: quae in villa Luculli cum convenissent inter se loquentes inducuntur (fr. 1-7):
3) ab his artes inter se comparantur
   a) Catulus de carminum delectatione nonnulla dicit (fr. 8-10);
   b) Lucullus historiam carminibus praestare ait (fr. 11-16);
   c) ei respondet Hortensius se historiae praeferre eloquentiam (fr. 17-18);
   d) tum Catulus graviorem disputationem iniens dicit multo meliorem eloquentia, etiam optimam ex artibus esse philosophiam fr. 19-22);
   e) quae sententia eadem est quam Cicero sequitur (fr. 23).
4) Hortensius sententiam non mutans philosophorum dialecticam irridet (fr. 24-25).
5) Ei obloquitur Cicero, demonstrans eum quoque in dicendo ea arte usum esse (fr. 26-32).
6) A Cicerone perstrictus (fr. 32, 34), Hortensius rursus philosophos aggreditur, utpote qui non ad salutem rei p. spectent, sed oblectationem otii ex philosophia petant (fr. 33, 35-36, 39):
   a) nam multa absurda adfirmant, cum neque idem faciant quod dicant (fr. 37-38);
   b) neque in ea quae est de moribus philosophiae parte inter se consentiant (fr. 40-50);
   c) ex iis praeterea nonnulli sunt qui nihil certi esse putent, ita ut sapiens nihil unquam adprobare cogatur (fr. 51).
7) Ex quibus omnibus concludit philosophiam minime eandem esse ac sapientiam: recentem enim esse (fr. 52) neque a philosophis hominibus omnibus concedi (fr. 53). Philosophandum igitur non est.
8) Contra haec omnia Cicero dicit:
   a) Cum talibus rationibus philosophandum neget Hortensius, nihilominus philosophatur (fr. 54[1]).
   b) Si Hortensius, qui philosophiam sustulit, nihil melius adfert, hoc est sapientiam tollit, idem erroris coarguitur quoniam, sapientia sublata, hoc solum restat, homines non ad sapientiam, sed ad stultitiam natos esse: quod prorsus concedi non potest (fr. 54[2]).
   c) Quamquam verum est philosophos comparari non posse cum rei publicae rectoribus, tamen in illis quoque fuerunt qui vitae gravitate excellerent (fr. 55-56).

9) Tum Cicero, vituperationibus Hortensi summotis, transit aliquo amicorum hortante (fr. 57) ad laudes philosophiae, ab hoc sumens exordium: « Beati omnes esse volumus », sed aliter alii (fr. 58-62).

A) 'Pars destruens'

a) Errant autem qui beatitudinem in fortunae manibus ponunt (fr. 63): quomodo tam errare homines possint, cum omnes beati esse velint, Cicero ostendit doctrinam Stoicorum exponens quae est de perversione rationis (fr. 64-66);

b) Oratae exemplum inducitur, viri ditissimi, cui nihil eorum quae apud homines bona putantur defuit, neque tamen beata vita fuit: sapientia enim egebat (fr. 67-73).

c) Ex iis quae in fortunae potestate sunt nihil bonum:

I neque divitiae (fr. 74-76),

II neque gloria (fr. 77-83),

III neque voluptas (fr.84-87).

B) 'Pars construens'

a) Multis artibus opus est ut ad philosophiam accedamus, plerosque autem prae communibus vitae officiis has perdiscere negatur; philosophiam igitur perpauci adsequi possunt (fr. 88-92).

b) Philosophia amor sapientiae est, nihil autem optabilius sapientia, philosophiae igitur studendum est (fr. 93-94).

c) Philosophia quattuor virtutibus primis continetur, quae solae vere nostrae dici possunt, ad beatitudinem assequendam necessariae (fr. 95); hae sunt:

I prudentia (fr. 96),

II temperantia (fr. 97-98),

III fortitudo (fr. 99-105),

IV iustitia.

d) Studium sapientiae ad veritatis investigationem dirigitur, qua diligentissime inquisita neque inventa (quod perfectum humanae sapientiae munus est) sapiens beatus est (fr. 106-109);

e) quam hoc verum sit intelligere possumus, si vitam quae degatur in Beatorum insulis, si eo migraverimus, cogitabimus: ubi ad beatitudinem fruendam non virtutibus opus erit, non eloquentia, sed una cognitione naturae et scientia, qua etiam deorum vita est laudanda (fr. 110).

10) Orationis conclusio: Philosophia igitur maximum donum est a dis hominibus datum, contra huius vitae aerumnas unicum auxilium (fr. 111).

a) Sed ut oratio tandem ad finem perducatur, ex humanae vitae aerumnis fit ut aliquid videantur dixisse veteres illi vates atque philosophi qui nos natos dixerunt ob scelera in vita superiore suscepta poenarum luendarum causa: quod verum esse ostendit corpus animi quasi carcer et sepulcrum. Qui summi philosophi censent post mortem animos non exstingui sed migrare ad beatitudinem vel ad miseriam, quae praemio erunt eorum bonis vel malis meritis (fr. 112-114).

b) Quae cum ita sint, si in philosophia vixerimus magna nobis spes est: aut, si animi mortales sunt, occasus iucundus et quasi quies

vitae; aut, si animi aeterni ac divini, facilior ascensus et reditus in caelum erit. Quapropter, si alterutrum volumus, « in his studiis nobis omnis opera et cura ponenda est » (fr. 115).

c) Omnes gratulantes, Hortensio in primis commoto, et Ciceronem laudantes quasi veritatem ex ipsis sapientiae penetralibus praedicaverit, discedunt.

EDITIONES PRAECIPUAE

Fragmenta Ciceronis, passim dispersa, Caroli Sigonii diligentia collecta & scholiis illustrata, Venetiis, M.D.LIX.

Fragmentorum M. Tullii Ciceronis tomi IIII cum Andreae Patricii adnotationibus, Venetiis, M.D.LXI.

M. Tullii Ciceronis Opera ed. Schuetz, 1823.

Ciceronis Hortensii fragmenta disposuit atque explanavit Fr. Schneiderus, Jahresb. d. Gymn. zu Trzemeszno, 1841.

Ciceronis opera rec. Rh. Klotz, Lipsiae (Teubner), 1855.

M. Tullii Ciceronis opera, t. IV scripta philosophica et fragmenta ed. Orelli, Turici, 1861.

M. Tulli Ciceronis opera quae supersunt omnia edd. Baiter et Kayser, Lipsiae (Teubner), 1869.

M. Tullii Ciceronis opera t. IV rec. C. F. W. Müller, Lipsiae (Teubner), 1882.

O. Plasberg, De Marci Tullii Ciceronis Hortensio dialogo, Diss. Berlin, 1892.

M. Ruch, L'Hortensius de Cicéron. Histoire et reconstitution, Paris, 1958.

SIGLA CODICUM (*)

In fragmento ex *Ammiano Marcellino* deprompto (ex editione Clarkiana):

V Vaticanus Lat. 1873 Fuldensis (saec. IX)

E Vaticanus Lat. 2969 (anni 1445); pendet ex **V**

A editio Accursiana (Augustae 1533)

B editio Castelli (Bononiae 1517)

G editio Geleniana (Basiliae 1533; nonnullas lectiones servat e codice Hersfeldensi, quem Gelenius affirmat se secutum esse antequam discerptus esset)

(*) Iudicia de codicibus verbis expressi, quibus priores editores usi sunt.

In fragmentis ex *Augustini* libris *de beata vita* et *c. Academicos* depromptis (secundum editionem Pii Knöll):

A Andagavensis 166 (saec. IX), ex bibliotheca monasterii S. Albini Andagavensis congregationis S. Mauri; codex ex exemplari iam mendoso parum diligenter exscriptus (tantum *de b.v.* continet)

H Harleianus 3039 saec. IX in.[1]), litteris Carolingicis minusculis scriptus, olim « liber Sanctae Mariae in Arystein » (in dioecesi Treverica); in plerisque cum **P** consentit

L Londiniensis Add. 10940 (saec. X), olim monasterii sancti Maximini extra muros Treverorum (tantum *de b. v.* continet)

M Monacensis 14430 (saec. XI), olim in monasterio ad S. Emmeramum Ratisbonensi; *c. Acad.* scriptura satis diligens hic illic tamen proprio ingenio corrigit et lacunas supplet;[2]) de *b. v.* multo neglegentior esse perhibetur

P Parisinus 13369 (saec. IX in.) olim « liber sancti Petri Corbeiensis »

R Remensis 382 (saec. IX, membr.); ex eodem codice archetypo fluxit ex quo **HP** (tantum libros *c. Acad.* continet)

T Trecensis 1085 (saec. XI), *Fonds de Moutier-la-Celle;* codex ex exemplari descriptus est, quod nonnumquam quidem verius quam codices alterius familiae verba scriptoris servavit, sed tamen iam multifariam interpretationibus deformatus erat

Ambr. Ambrosianus M 67 sup. (saec. IX ex., Bischoff), « liber sancti Columbani de Bobio »

p editio princeps libri *De beata vita* (quo anno edita sit non constat)
Amer. editio Amerbachiana, Basileae 1506

In fragmentis ex *Augustini* libris *de civitate Dei*:

B Bernensis 12-13 (saec. XI)

L Lugdunensis 607 (saec. VI)

Λ Lugdunensis 606 (saec. IX)

A Monacensis Lat. 3831 Augustanus (saec. X)

F Monacensis Lat. 6267 Frisingensis (saec. IX)

C Parisinus Bibl. Nat. Lat. 12.214 Corbeiensis + Petropolitanus Q. v. I N° 4 (saec. VI)

p Patavinus 1469 (saec. XIV)

LΛAFCp *solum ad fr. 82*

G Sangallensis 178 (saec. IX)

g Parisiensis 12.215 Corbeiensis (saec. X)

Gg *solum ad fr. 111*

---

[1]) Antea « codex de monasterio sancti Nazarii »; 'westdeutsche karolingische Minuskel vom ersten Drittel des IX. Fahrhunderts' (P. Lehmann, « Sitzungsb. Bayr. Ak. », 1930, 2, p. 29). Vide W. Green in opusculi editione, « Stromata » II, 1955, p. 7.

[2]) Cf. W. H. Green, *ed. laud.* p. 8.

In fragmentis ex *Augustini epistulis* depromptis (secundum editionem quam Goldbacher curavit):

H Palatinus 210 (saec. VII)
P Parisinus nov. acq. 1448 (saec. IX)
O Bodleianus 572 (saec. IX ex.)
K Coloniensis 78 (saec. IX-X)
Pa Parisinus 2730 (saec. X)
I Palatinus 211 (saec. X)
V Vindobonensis 1021 (saec. X)
M Monacensis 6266 (saec. X)
F Salisburgensis X 29 (saec. X-XI)
C Casinensis 16 [19] (saec. XI)
Pb Parisinus nov. acq. 1444 (saec. XI)

} *ad fr. 59 a*

P Parisinus nov. acq. 1672 (saec. IX)
L Laurentianus S. Crucis plut. XVII dextr. 2 (saec. XI)
U Vaticanus 499 (saec. XV)
V Vaticanus 495 (saec. XV)
(**PLUV** *ad fr. 77, tantum* **UV** *ad fr. 112*)

In fragmento e *Ciceronis* libro *de officiis*:

B Bambergensis M. V. 1 (saec. IX-X)
V Vossianus Q 71 (saec. IX-X)
P Parisinus 6601 (saec. IX-X)
Z consensus codicum **BPV**
L Harleianus 2716 (saec. IX-X)
c Bernensis 104 (saec. XII-XIII)
p Palatinus 1531 (saec. XIII)
X consensus codicum **Lcp**
T Tricassensis 552, liber Petrarcae (saec. XIV)
F Ambrosianus F 42 (saec. XII-XIII)
s consensus codicum **TF** aliorumque non suo nomine designatorum
B[1] manus altera codicis

In fragmentis quae ex *Lactantii institutione* deprompsi (secutus editionem quam S. Brandt curavit):

B Bononiensis 701 (saec. VI-VII, membr.); in rebus orthographicis codex saepe antiquiorem rationem, qua sine dubio Lactantius ipse usus est, servavit
R Parisinus Reg. 1663 (saec. IX, membr.); orationis Lactantii pro teste satis certo habendus est
S Parisini 1664 pars antiqua (saec. XII); propior testis verborum Lactantii quam **H** vel **P** dicendus est
H Palatinus Vaticanus 161 (saec. X, membr.); eiusdem familiae ex qua **S**
P Parisinus Puteanus 1662 (saec. IX, membr.)
V Valentianensis membr. 187 (saec. X ex.-XI in.); olim « liber monasterii sci. Amandi in Pabula »; haud raro vel unus genuinam lectionem retinuit vel eas lectiones, quae nonne verae sint diligenter perpendendum est

In fragmentis ex *Nonio* depromptis (ex editione Lindsayana):

A^{A} in libro IX (= pp. 345-680 L.) fons codicis **Gen** (unde **H**)

B^{A} in libris I-III (= pp. 3-344 L.) fons codicis **G** (et **E** fortasse) et correctionum **H**^{2} **L**^{3}
in libro IV fons codicis **G** et correctionum **H**^{2} **L**^{3} **Gen**^{2} **E**^{2}
in libris V-XX fons codicis **G** et correctionum **H**^{2} **L**^{3} **E**^{2}

C^{A} fons codicum Paris. 7666, Lugdunensis Voss. 4.to 116 (saec. X-XI), Bambergensis M. V. 18 (saec. X-XI), fragmenti Turicensis C 79 b (saec. X)

D^{A} fons codicis Paris. 7565 (cum Bern. 347 et 357), Montepess. 212 (saec. IX-X), Oxon. Bibl. Bodl. Canon. Class. Lat. 279 (saec. X)

E Escorialensis M. III 14

G Gudianus (Wolfenbüttel.) 96 (saec. X); olim fortasse abbatiae S. Victoris Parisinae, qui in forma et scriptura Harleiani persimilis est

Gen Genevensis 84 (saec. IX); fidelissime archetypum sequitur, ut ex consensu **Gen** et **L** ipsas litteras, fortasse etiam ipsa scripturae compendia, quae in archetypo erant, indagare possimus

H Harleianus (Mus. Britann. 2719) (saec. IX); apud monasterium S. Martini Turonensis scriptus, codex insignissimus

Ald. editio Aldina, Venetiis 1513

L^{1} manus altera codicis

In fragmentis e *Senecae epistulis* depromptis (secundum editionem Ottonis Hense):

p Parisinus 8540 (saec. IX med., Chatelain); librum optimae auctoritatis possedit Petrus Pithoeus

P Parisinus 8658A (saec. IX vel X)

b Parisinus 8539 (saec. XI in.)

L$_{1}$ Laurentianus plut. LXXVI 40 (saec. IX-X)

Q Quirinianus B II 6 (saec. IX-X)

M Metensis 300, E 93 (saec. XI in.)

g Guelferbytanus Gudianus 335 (saec. X-XI); deest in *ep.* 49 (= fr. 12)

ƒ codicum recentiorum sive nonnulli vel unus sive omnes

I.^{1} manus prima codicis

INDEX NOTARUM

Bait(er)

Die^{1}: R. Dienel, *Zu Ciceros Hortensius*, Progr. k. k. Akad. Gymn. Wien, 1911-12.

Die^{2}: id., *Ciceros Hortensius und S. Augustins De beata vita*, Progr. mädch. Obergymn. Wien, 1914.

Diels: H. Diels, *Zu Aristoteles Protreptikos und Ciceros Hortensius*, « Arch. f. Gesch. d. Philos. », 1, 1888, pp. 477 sgg.

Ger.: W. Gerhäuser, *Der Protreptikos des Poseidonios*, diss. Heidelberg, 1912.

Gr.: A. Grilli, *Cicerone e l'Eudemo*, « La Parola d. Pass. », 1962, fasc. 83.

Halm: C. Halm, *Beiträge zur Berichtigung und Ergänzung der Ciceros*

Fragmente, « Sitzungsb. kön. bayer. Ak. d. Wiss. München », 1862 II, pp. 35-39.

Hart[1]: P. Hartlich, *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptis historia,* « Leipz. Stud. » 11, 1888, p. 209-336.

Hart[2]: id., « Neue Phil. Rundsch. » 13, 1893, pp. 184-86.

Helm: R. Helm, *Zwei Probleme des Taciteischen Dialogs,* « Neue Jahrb. f. Altert. » 21, 1908, pp. 485-97.

Hi[1]: R. Hirzel, *Der Dialog,* Leipzig, 1895.

Hi[2]: id., *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften,* Leipzig, 1877-1883.

Kr: A. B. Krische, *Ueber Cicero's Akademika,* « Gött. Stud. » 2, 1854, pp. 152-54.

Iun(ius)

Lind(say) in Nonii editione Teubneriana (1903)

Madv(ig)

Maur(ini) in editione Augustini et Lactantii

Merc(ier) in Nonii editione (1583)

Mü: Lucianus Müller in Nonii editione (1888).

Ohl: D. Ohlmann, *De S. Augustini dialogis in Cassiciaco scriptis,* diss. Strassburg, 1897.

Or(elli) in Ciceronis editione (1845-861)

Pl: O. Plasberg, *De M. Tulli Ciceronis Hortensio dialogo,* diss. inaug. Berlin, 1892

Quich(erat) in Nonii editione (1872)

R: M. Ruch, *L'Hortensius de Cicéron. Histoire et reconstitution,* Paris, 1958.

Schn(eider) in « Hortensii » editione (1841).

Sig(onius) in editione Ciceronis fragmentorum (1559)

Test: M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron,* Paris, 1958 (vol. II = *Repertoires*)

Us[1]: H. Usener, *Vergessenes,* « Rh. Mus. » 28, 1873, pp. 394-4 (= *Kl. Schr.* III 9 sqq.)

Us[2]: Dionysii Halicarnassensis *librorum de imitatione reliquiae* ed. H. Usener, Bonnae, 1889 (pp. 114-126)

Us[3]: H. Usener, Rezension von O. Plasberg, De M. Tulli Ciceronis Hortensio dialogo « GGA » 1, 1892, pp. 377-389 (= *Kl. Schr.* II 353 sqq.)

Litteris maioribus scripsi fragmenta omnia quae certissimum est ex Ciceronis *Hortensio* nobis extare et ea quae ad dialogum hunc tribui vel mea vel doctorum virorum firma quadam ratione colligitur.

Minoribus litteris et frequentioribus textus eos imprimendos curavi, ex quibus quae fuerit Ciceronis sententia eluceat; quas si minores et rariores adhibui, hoc significari volui, vel elocutionem vel sententiam ex Cicerone scriptorem ipsum derivasse atque fere iisdem Ciceronis verbis expressisse.

In superiore apparatu fontes dedi et locos, qui ex Cicerone pendentes non satis manifeste ostendunt quam late quamque accurate illius sententias exponant. Inferior apparatus is est qui vulgo criticus appellatur.

TESTIMONIA

Cic. div. 2, 1, 1: Nam et cohortati sumus, ut maxime potuimus, ad philosophiae studium eo libro, qui est inscriptus H o r t e n s i u s, et quod genus philosophandi minime adrogans maximeque et constans et elegans arbitraremur, quattuor A c a d e m i c i s libris ostendimus. Cumque fundamentum esset philosophiae positum in f i n i b u s bonorum et malorum, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris ut quid a quoque et quid contra quemque philosophum diceretur intellegi posset. Totidem subsecuti libri T u s c u l a n a r u m disputationum res ad beate vivendum maxime necessarias aperuerunt.

Cic. Luc. 19, 61: Tune, cum tantis laudibus philosophiam extuleris Hortensiumque nostrum dissentientem commoveris, eam philosophiam sequere quae confundit vera cum falsis, spoliat nos iudicio, privat adprobatione omni, orbat sensibus?

Cic. fin. 1, 1, 2: quamquam philosophiae quidem vituperatoribus satis responsum est eo libro quo a nobis philosophia defensa et collaudata est, cum esset accusata et vituperata ab Hortensio.

Cic. Tusc. 2, 2, 4: Nos autem universae philosophiae vituperatoribus respondimus in Hortensio, pro Academia autem quae dicenda essent satis accurate in Academicis quattor libris explicata arbitramur.

Cic. Tusc. 3, 3, 6: Quamquam de universa philosophia, quanto opere et expetenda esset et colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio.

Cic. off. 2, 2, 6: cf. fr. 94.

Treb. Pollio, Gallien. 20, 1: cf. fr. 17.

Augustin. b. v. 1, 4: Ego ab usque undevicesimo anno aetatis meae, postquam in schola rhetoris librum illum Ciceronis qui Hortensius vocatur accepi, tanto amore philosophiae succensus sum, ut statim ad eam me ferre meditarer.

Augustin. sol. 1, 10, 17: Nam cum triginta tres annos agam, quattuordecim fere anni sunt ex quo ista cupere destiti, nec aliud quidquam in his, si quo casu offerrentur, praeter necessarium victum liberalemque usum cogitavi. Prorsus mihi unus Ciceronis liber... (*cf.* fr. 76).

Augustin. conf. 3, 4, 7: usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum et ad teipsum, Domine, mutavit preces meas... Viluit mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili... Non ergo ad acuendam linguam referebam illum librum, neque mihi locutionem, sed quod loquebatur persuaserat. - *Cf.* fr. 40.

Augustin. ib. 3, 4, 8: hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione quod non illam aut illam sectam, sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et quaererem et adsequerer et tenerem et amplexarer fortiter, excitabar sermone illo et accendebar et ardebam.

Secundini epist. ad Augustin. C.S.E.L. XXV, 895: Legit enim aliquanta exile meum et qualecumque Romani hominis ingenium reverendae tuae Dignationis scripta, in quibus sic irasceris veritati ut philosophiae Hortensius. Haec itaque cum suspenso animo agilique oculo iterum iterumque repetissem, summum inveni ubique oratorem et deum paene totius eloquentiae, nusquam vero comperi Christianum, et armatum quidem contra omnia, affirmantem vero nihil, cum te magis scientia peritum debueris ostendere, non sermone.

Mart. Cap. 5, 441 (*p. 216, 21 D.*): Infinita illa (quaestio) est quae generaliter quaerit utrum sit aliquid appetendum, ut an philosophandum sit in Hortensio disputatur.

M. TULLI CICERONIS

HORTENSIUS

1. Quod cum uterque nostrum adnuissent omnesque ad id tempus quod erat dictum postero die venissemus

2. Cum in villam Luculli ventum esset, omni apparatu venustatis ornatam

3. Luculloque noster adventus et gratus et iucundus fuisset

4. hic primum Catulus delectatus ipso loco

5. *HO.* Nam cum omnis sollertia admiranda est, tum ea quae efficit ut inanima quae sint vivere et spirare videantur

1. Non. 438, 11 M. (705, 1 L.) adnuere: concedere ... M. Tullius in Hortensio: 'quod... venissemus'.

2. Schol. Gronov. *Verr.* II, 1, 54 (p. 404, 20 Bait.) neque in suburbana amicorum] Hortensium praecipue videtur significare qui huiusmodi signis et tabulis pictis delectabatur. Id manifestius in Hortensio ostendit dialogo: 'cum... ornatum'.

3. Arus. Mess. (GL VII) 476, 4 K. gratum tibi est. Cicero Hortensio: 'Luculloque... fuisset'.

4. Arus. Mess. (GL VII) 447,1 K. delector illa re. Idem Hortensio: 'hic... loco'.

5. Non. 128,3 M. (185,19 L.) inanima: sine anima. M. Tullius ... in Hortensio: 'nam... videantur'.

---

1. adnuisset *Mü.* 2 posteri die L^1, postridie *Mü.*

2. *corr. Madv.* in villa bellum esset omnia *codd.* 2 ornatam *Madv.*: ornatum *codd.* in villa L. <sa> cellum esset ... ornatum *Schn.*

3. Lucullo quidem *cod. Maii,* Luculloque nostro *Keil, qui frr.* 2 *et* 3 *coniunxit.*

5. 2 sperare L^1.

6. *HO.* quaero enim non quibus intendam rebus animum, sed quibus relaxem ac remittam

7. *HO.* ea facultas maioribus nostris erat, qui confectis senatusconsultis

8. *CA.* quare velim dari mihi, Luculle, iubeas indicem tragicorum, ut sumam qui forte mihi desunt.

9. *CA.* quod alterius ingenium sic <acre> ut acetum Aegyptium, alterius sic acre ut mel Hymettium dicimus

10. Comoediam esse Cicero ait imitationem vitae, speculum consuetudinis, imaginem veritatis.

6. Non. 383,22 M. (612, 16 L.) remittere: delectare. M. Tullius in Hortensio: 'quaero... remittam'; 329,5 M. (516,23 L.) intendere: innectere, inligare ... M. Tullius in Hortensio: 'quaero ... relaxem'. — cf. *Comm.* p. 62; Hi.[1] I 499,5, Helm p. 491.

7. Non. 269,10 M. (411,18 L.) conficere: facere... M. Tullius in Hortensio: 'ea ... consultis'. — cf. *Comm.* p. 62; Pl. p. 25, Die.[2] p. 5.

8. Non. 396,23 M. (636,18 L.) sumere etiam significat eligere... M. Tullius in Hortensio: 'quare ... desunt'. — cf. *Comm.* p. 63; Us[2] p. 120, Helm p. 490.

9. Non. 240,31 M. (360,13 L.) Acre: austerum, acidum, asperum, acerbum. M. Tullius in Hortensio: 'quod ... dicimus'; *cf.* Augustin. *b. v.* 2,14 ut ait i l l e de melle Hymetio, acriter dulce est. — cf. *Comm.* p. 63-66, 146; Us.[2] p. 121, Die.[2] p. 11.

10. Donat. *exc. de com.* 5,1 (p. 22,19 Wessn.) 'comoediam... veritatis'... (§ 5) aitque esse comoediam cotidianae vitae speculum, nec iniuria: nam ut intenti speculo veritatis lineamenta facile per imaginem colligimus, ita lectione comoediae imitationem vitae consuetudinisque non aegerrime animadvertimus. — cf. Us.[2] p. 120.

---

6. 2 sed qui A^A p. 385,22.

8. Luculle—mihi *om.* A^A. 2 <si> qui *Or.* desint *Mü.*

9. sic ut *codd.*: acre *supplevi, post* Aegyptium *iam Quich*; dulce *Sig* acidum *Halm* mite *Us* sic <dulce> ut <mel> acetum *Ruch.* acetum: acceptum A^A. 2 acre *secl. Quich, qui* dulce *inser. post* Hymettium; dulce *con. Schütz.* mel metium **L**.

11. Constat Lucullum usque ad tempora consulatus expertem fuisse bellorum; post in consulatu historiis studuisse ut bella destituta cognosceret. Hoc in illo dialogo qui <in>scribitur Lucullus Cicero docet, unde et in Hortensio Lucullus historiam laudavit.

12. Negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum tempus quo legat lyricos.

13. *LU.* unde autem facilius quam ex annalium monumentis aut bellicae res aut omnis rei publicae disciplina cognoscitur?

14. *LU.* Unde aut ad agendum aut ad dicendum copia depromi maior gravissimorum exemplorum, quasi incorruptorum testimoniorum, potest?

15. *LU.* quid enim aut Herodoto dulcius aut Thucydide gravius, <aut Xenophonte copiosius> aut Philisto brevius, aut Theopompo acrius aut Ephoro mitius inveniri potest?

11. Schol. Gronov. *pro lege Man.* 28 (p. 441,10 Bait.).
12. Sen. *epist.* 49,5. — cf. *Comm.* p. 66-67; Us.[2] p. 120.
13. Non. 275,31 M. (423,10 L.) cognoscere: nosse vel perspicere... M. Tullius in Hortensio: 'unde... cognoscitur?'.
14. Non. 315,21 M. (493,13 L.) grave: solidum et firmum ... M. Tullius in Hortensio: 'unde... potest?'.
15. Non. 315,27 M. (493,18 L.) grave: sapiens cum auctoritate... M. Tullius... in Hortensio: 'quid... gravius'; 241,12 M. (361,5 L.) acre: vehemens, saevum. M. Tullius in Hortensio: 'aut Philisto... acrius'; 343,10 M. (542,15 L.) mitis est tranquillus et lenis... M. Tullius in Hortensio: 'aut Theopompo... potest'.

---

11. 3 bellica instituta *con. Or.* hoc *Graevius*: hunc *codd.* scribitur *codd., corr. Bait.*
12. nega *ex* negare *corr.* b^1. quo: quod **Q L**.
13. 2 disciplinae (-ne). *corr.* **Gen.**[e]
14. unde haut A^A (*non* **B**), unde aut *Halm.*
15. *Tres locos in unum fragmentum conposuit P. Victorius* 1 aut[2]: ut A^A (*non* **B**) 2 *lacunam ind. Us, qui ex Quint.* 10,1,82 *suppl.* Xen. iucundius: copiosius *tamen, quod supplevi, melius respondere videtur voci quae est* brevius. philippo B^A brevis A^A (-vius *ex corr.* **L**) 3 aut eoforo A^A aut teoforo **L** B^A *corr. Victorius.*

16. *LU.* quare adgredere, quaeso, et gratificare rei publicae

17. *HO.* qui cum hodie bellum cum mortuo gerunt

18. *HO.* hunc Crassum, qui lentius, ut scitis, dicere solebat, ad imitationem quasi nostri generis contendisse

19. *CA.* eloquentia tueri, quam tu in caelum, Hortensi, credo, ut ipse cum ea simul ascenderes, sustulisses

20. *CA.* nihil tamen esse in quo se animus excellens tollere<t>

21. Nihil tam praeclarum hominique conveniens potest esse quam erudire homines ad iustitiam. Apud Ciceronem Catulus in Hortensio philosophiam re-

16. Non. 118,24 M. (170,10 L.) Gratificari: gratum facere. M. Tullius in Hortensio: 'quare... publieae'.

17. Arus. Mess. (GL VII) 458,17 K. bello cum illo gerit. Cicero in Hortensio: 'qui ... gerunt'; Treb. Poll. *Gallien. Sal.* 20,1 Huc accedit quod quaedam etiam studiose praetermisi, ne eius posteri multis rebus editis laederentur. Scis enim ipse tales homines cum his qui aliqua de maioribus eorum scripserint quantum gerant bellum, nec ignota esse arbitror quae dixit M. Tullius in Hortensio, quem ad exemplum protreptici scripsit. — cf. *Comm.* p. 67-68; Pl. p. 21, R. p. 65-66.

18. Non. 337,32 M. (533,5 L.) Lentum significat tardum. M. Tullius... in Hortensio: 'hunc... contendisse'.

19. Non. 385,31 M. (616,11 L.) sublatum: erectum ... M. Tullius in Hortensio: 'eloquentia ... sustulisses'.

20. Non. 407,3 M. (654,20 L.) tollere est elevare... M. Tullius in Hortensio: 'nihil ... tollere'. — cf. Die.[2] p. 5 (et *Comm.* p. 69).

21. Lact. *inst. div.* 6,2,15. — cf. *Comm.* p. 62, 68-69; Us.[2] p. 115-16, Pl. p. 33-34, Die.[2] p. 5-6, R. p. 84-86.

---

17. gerant *Mü.*

18. tunc: hunc **L.**

19. eloquentiam *con Iun.* caelo $\mathbf{B}^{A}$ 2 ascenderes *Merc*: -ris *codd.* sustulisses *Ald.*: sustulisse $\mathbf{A}^{A}$ (*sequitur* sufficit) -set **L** $\mathbf{B}^{A}$ sustulisti *Mü*, sustulisse <videris> *Bait, Us.*

20. inesse quo *con. Mü.* 2 tollere *codd.* (*sequitur* tollere) *corr. Mü*: tollere <non possit> *Merc* tollere <queat> *Quich* tollere <altius possit> *Us.*

21. 3 in *om.* **V.** 5 parvo $\mathbf{B}^{1}$ *corr.* $\mathbf{B}^{2}$.

bus omnibus praeferens malle se dicit vel unum parvum de officio libellum quam longam orationem pro seditioso homine Cornelio.

22. necdum scis quantum ubique nos adiuvet, quemadmodum et in maximis, ut Ciceronis utar verbo, opituletur et in minima descendat.

23. *CI.* tu me et alias nonnumquam et paulo ante adhortatus es aliorum facta et eventa conquirerem

24. *HO.* Ambigua se aiunt audire acute, explicare dilucide; item omne verbum ambiguum esse dicunt. Quomodo igitur ambigua ambiguis explicabunt? Nam hoc est in tenebras exstinctum lumen inferre.

25. *HO.* se ad extremum pollicetur prolaturum <feram> quae se ipsa comest: quod efficit dialecticorum ratio

22. Sen. *epist.* 17,2 Et summam quidem rei pervides, quantum philosophia prosit, partes autem nondum satis subtiliter dispicis necdum ... descendat. — cf. *Comm.* p. 69-70; Schn. p. 16, Pl. p. 72, Die.[3] p. 7.

23. Non. 204,4 M. (300,8 L.) Eventus generis est masculini. Neutro ... M. Tullius in Hortensio: 'tu... conquirerem'. — cf. *Comm.* p. 70-71; Hart.[3] p. 184-86, Pl. p. 30, n. 2.

24. Augustin. *princ. dialect.* 9 (P. L. XXXII, 1415) Itaque rectissime a dialecticis dictum est ambiguum esse omne verbum. Nec moveat quod apud Ciceronem calumniatur Hortensius hoc modo: 'Ambigua ... inferre'. Facile quidem et callide dictum. — cf. Pl. p. 92, Us.[3] p. 379.

25. Non. 81,28 M. (115,9 L.) Comest pro comedit... M. Tullius in Hortensio: 'se ... ratio'. — cf. *Comm.* p. 72-75; Pl. p. 37-38.

---

22. *Ad Hortensium rettulit Lipsius* 3 et , *om.* **p Q L**[1] **P b.**

23. ut *ante* facta *inser. docti in vett. editionibus* (*sed vide Pl* 31).

24. <nam> ambigua *Die.* se aiunt audire acute **Bern.**, *Maur.*, se audere aiunt. *cett.*

25. pro prolaturum **L.** 1/2 feram *inserui,* bestiam *iam Pl,* artem eam *subaudivit Bouill., ad initium* de ea arte *suppl. Die.* 2 *post* comest *plenius dist. Sig, comma tantum pos. Patricius Merc Mü Lind Ruch, qui sic fragmentum reficit* se pollicetur prolaturum quod efficit ad extremum dialecticorum ratio quae se ipsa comest.

26. *CI.* tun ψευδομένους et soritam et totam dialecticam aut inludis aut increpas?

27. *CI.* quis te aut est aut fuit umquam in partiundis rebus, in definiundis, in explicandis pressior?

28. *CI.* aut tibi id ipsum pervertendum fuit, quod tu ne attigisti quidem, aut eius partes quasi membra quaedam caedenda

29. *CI.* altera est nexa cum superiore et inde apta atque pendens

30. *CI.* Quid? tu, inquam, soles cum rationem e dispensatore accipis, si aera singula probasti, summam quae ex his confecta sit non probare?

31. *CI.* non<n>e sine ea cogitatione, ineundis subducendisque rationibus

26. Non. 329,19 M. (517,14 L.) Increpat... est aut incusare aut insultare... M. Tullius in Hortensio: 'tum... increpas'.

27. Non. 364,22 M. (578,22 L.) Pressum: subtile. M. Tullius in Hortensio: 'quis ... pressior'. — cf. Hart.[1] p. 294, Pl. p. 40-41.

28. Non. 271,30 M. (416,10 L.) caedere: excidere... M. Tullius in Hortensio: 'aut ... caedenda'. — cf. *Comm.* p. 76-77; Pl. p. 42.

29. Non. 235,18 M. (351,4 L.) Aptum rursum conexum et conligatum significat ... M. Tullius in Hortensio: 'altera ... pendens'. — cf. *Comm.* p. 77; Pl. p. 42, R. p. 98-99.

30. Non. 193,9 M. (284,7 L.) Aera neutri. M. Tullius in Hortensio: 'quid... probare?'. — cf. *Comm.* p. 77.

31. Non. 399,14 M. (641, 13 L.) Subducere: subputare... M. Tullius in Hortensio: 'non... rationibus'.

---

26. tun *edd. vett., Pl*: tum *codd., C. F. G. Müller, Lind,* tu *ed. princ., Ruch.* pseudomenus *codd.*: pseudomenon *con. Iun,* pseudomenum *Mü.* 2 aut[1] **A**[A] **L** *ut vid.*

27. aut est **E** *ex corr.*: autem est *rell.* 1/2 rebus in definiundis *om.* **A**[A].

29. apta atque *Halm*: aptaeque *codd.*

30. ad dispensatorem *codd., corr. Iun.*

31. non et *codd.*, nonne *correxi praeeunte Pl qui dub.* non <ne> et *proposuerat,* nam et *Mü.*

32. *CI.* Itaque tibi concedo, quod in duodecim scriptis solemus, ut calculum redducas, si te alicuius dati paenitet.

33. *HO.* « Captum me fortasse — inquit — putas et id quod nollem confiteri coactum

34. *CI.* « Perge, quaeso: nec enim imperite exorsus es

35. *HO.* aliud ex silvis severum et triste

36. Sapientiam enim nisi in aliquo actu fuerit quo vim suam exerceat, inanis et falsa est recteque Tullius civiles viros, qui rem publicam gubernent, qui urbes aut novas constituant aut constitutas aequitate tueantur, qui salutem libertatemque civium vel bonis legibus

32. Non. 170,28 M. (250,20 L.) Scripta, puncta tesserarum. M. Tullius in Hortensio: ' itaque... paenitet '.

33. Non. 253,24 M. (384,7 L.) capere: decipere, circumvenire ... M. Tullius in Hortensio: ' captum .. coactum '. — cf. *Comm.* p. 77.

34. Non. 30,26 M. (44,13 L.) Exordium est initium... M. Tullius in Hortensio: ' perge ... es '.

35. Non. 390,14 M. (625,1 L.) severum: asperum, trucem. M. Tullius in Hortensio: ' aliud... triste '; 409,17 M. (659,3 L.) triste est maestum aut infestum... M. Tullius in Hortensio: ' aliud... triste '. - cf. *Comm.* p. 78-80, 127; Die.² p. 6.

36. Lact. *inst. div.* 3,16,2-8. — cf. *Comm.* p. 123-31; Schn. p. 15-16, Halm p. 36.

---

32. 2 solimus **L** olim $\mathbf{B}^{A}$ (= **G**), *corr.* $\mathbf{H}^{3}$.

34. imperate **L.**

35. severe tristes *codd.* p. 409,17.

36. 2 civilis $\mathbf{PV}^{1}$. 10 faciendi (-i *in ras.*) **S.** 11 faciunt **P.** 12 qui *in ras. ex* quae *?* $\mathbf{S}^{2}$. loquantur **SPV.** a *supra v.* $\mathbf{H}^{2}$. 13 re $\mathbf{V}^{1}$, removent $\mathbf{V}^{2}$ *marg.* exarcendae $\mathbf{V}^{1}$. 13/14 advocandi **S** *edd.*, a auocandi **P** (*corr.* $\mathbf{P}^{3}$); *post* avocandi *add.* se **H,** animi *Brandt, sed cf. Plin. epist. 9,36,2* (*et 8,5,3*), *Iust. 37,4,1.* 14 ipsam **B.** 16 pondus *om.* **P.** cum — praeceptores *codd. praeter* **B,** *in quo* eorum verbis quorum mores *scriptum est.* 18 et² *om.* **H.** 20 labiis **BH.** 25 qui equam **S.** 26 pro: cum **P.** 31 quod — caret *om.* **P.** fide **R,** finem **S.** 32 mature **S** (-rae $\mathbf{V}^{1}$, *in mg.* mature $\mathbf{V}^{2}$). 33 sapientia **S.** 34 *post* cito *s. v. add.* ergo $\mathbf{R}^{2}$. 35 est *om.* **H.**

vel salubribus consiliis vel iudiciis gravibus conservent, philosophiae doctoribus praefert. Bonos enim facere oportet potius quam inclusos in angulis faciendа praecipere quae ne ipsi quidem faciant qui locuntur; et quoniam se a veris actibus removerunt, apparent eos exercendae linguae causa vel avocandi gratia artem istam philosophiae repperisse. Qui autem docent tantum nec faciunt, ipsi praeceptis suis detrahunt pondus: quis enim optemperet, cum ipsi praeceptores doceant non optemperare? Bonum est autem recta et honesta praecipere, sed nisi et facias, mendacium est et est incongruens atque ineptum non in pectore, sed in labris habere bonitatem. Non ergo utilitatem ex philosophia, sed oblectationem petunt.

... quod fuit verum, illos non ideo disputare ut doceant, sed ut se oblectent in otio. Qui quoniam auctores sunt rerum gerendarum nec ipsi quicquam gerunt, pro loquacibus sunt habendi. Sed profecto quia nihil ad vitam boni adferebant, nec ipsi decretis suis obtemperaverunt nec quisquam per tot saecula inventus est qui eorum legibus viveret. Abicienda est igitur omnis philosophia, quia non studendum sapientiae, quod fine ac modo caret, sed sapiendum est quidem mature. Non enim nobis altera vita conceditur, ut cum in hac sapientiam quaeramus, in illa sapere possimus: in hac utrumque fieri necesse est. Cito inveniri debet, ut cito suscipi possit, ne quid pereat ex vita, cuius finis incertus est.

37. *HO.* praecipiunt haec isti, set facit nemo

38. *HO.* qui illud nescioquid, quod in primoribus habent, ut aiunt, labris

37. Non. 372,10 M. (592,17 L.) Praecipere est iubere vel monere ... M. Tullius ... in Hortensio: 'praecipiunt ... nemo'. — cf. *Comm.* p. 80-82, 127.

38. Non. 428,1 M. (691,9 L.) Priores et primores hanc habent

37. istis et *codd.* (*corr. Merc*).

38. qui illud *Or.*: qui illum *codd.*; καλὸν *Us.*

39. *HO.* Facessant igitur omnes qui docere nihil possunt, quo melius sapientiusque vivamus

40. *HO.* quantum inter se homines studentes moribus omni vitae ratione differant

41. Sunt qui seducant per philosophiam magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos, et prope omnes qui ex illis et supra temporibus tales erant notantur in eo libro et demonstrantur.

42. *HO.* Quae est igitur philosophia, Socrate? Nec dubito quin, quaecumque sit, lautitiam ac victum elegantem magnifice neque minus quam deceret colere instituisset

43. *HO.* magna etiam animi contentio adhibenda est [in explicando], Aristotele<m> si leges

diversitatem: priores enim conparativi sunt gradus; primores summae quaeque res ... M. Tullius in Hortensio: 'qui illum ... labris'. — cf. *Comm.* p. 82, 84, 127; Us.[3] p. 381.

39. Non. 307,5 M. (478,1 L.) facessere significat recedere ... M. Tullius in Hortensio: 'facessant ... vivamus'. — cf. *Comm.* p. 82-83.

40. Non. 284,32 M. (439,13 L.) differre: distare ... M. Tullius in Hortensio: 'quantum ... differant'. — cf. *Comm.* p. 156.

41. Augustin. *conf.* 3,4,8. — cf. Testimonia.

42. Non. 337,25 M. (532,19 L.) lautum: elegans, suave... M. Tullius... in Hortensio: 'quae ... instituisset'. — cf. *Comm.* p. 89, 157; Pl. p. 48.

43. Non. 264,14 M. (394,12 L.) contendere: intendere. M. Tullius in Hortensio: 'magna ... leges'. — cf. *Comm.* p. 91-92; R. p. 93.

---

39. doceri **D**[A].

40. studentes *codd.*, dissidentes *con. Patricius, Halm,* studiis *Nobbe,* sententiis *Us.*

42. ista *post* igitur *add. Pl.* 2 quin *Sig.* quid *codd.,* lautim **L A**[A] lautum **B**[A], *corr. Onions;* quicquam vestitum lautum *Merc.* victim **A**[A] vihictum **L**, *corr.* **B**[A], lautum victum <et> elegantem *Nobbe.* 3 instituissent **B**[A] **L** *ante corr.* quaecumque sit lautitia qui... instituisset *Sig.*

43. 2 in **E**[1], *om. rell.* in explicando *seclusi.* Aristotele *codd. corr. Pl, qui comma ante* Aristotelem *pos.;* explicando Aristoteli *Or.* leges **L B**[A], legas *rell. Lind.*

44. *HO.* Itaque tunc Democriti manus urguebatur; est enim non magna

45. *HO.* his contrarius Aristo Chius, praefractus, ferreus: nihil bonum nisi quod rectum atque honestum est

46. *HO.* hi nostri amici verecundantur, capti splendore virtutis

47. Fortasse quaerat aliquis a nobis idem illud quod apud Ciceronem quaerit Hortensius, si deus unus est, quae esse beata solitudo queat.

48. *HO.* Avia mea dicebat hoc quod Stoici, fato omnia fieri: mater autem, mulier sapiens, <ita> non existimavit.

49. Nec cuiuscumque doctrinae opinionibus resistat naturalibus motibus, sed, sicut ait Hortensius, tunc obsequatur naturae, cum sine magistro senserit quid natura desideret.

44. Non. 418,10 M. (674,20 L.) urguere est premere, cogere ... M. Tullius in Hortensio: 'itaque ... magna'. — cf. Us.[3] p. 385-86.

45. Non. 155,13 M. (228,4 L.) Praefractum: durum, inflexibile. M. Tullius ... in Hortensio: 'his ... est'. — cf. Die.[2] p. 11, R. p. 105.

46. Non. 480,17 M. (770,13 L.) Verecundantur. M. Tullius in Hortensio: 'hi... virtutis'. — cf. *Comm.* p. 83.

47. Lact. *inst. div.* 1,7,4. — cf. *Comm.* p. 85-86; Pl. p. 47.

48. Max. Taurin. *c. pag.* P. L. LVII, c. 783A Fato dicis omnia fieri? Sed stultus stulta loquitur et cor eius vana intellegit et sicut ille aiebat Tullius in Hortensio dicens: 'avia ... existimavit'. — cf. *Comm.* p. 86-87; Us.[1] p. 9-11.

49. Augustin. *c. Iul.* 5,7,29 (P. L. XLIV 802) *ostendit Augustinus quid ex Iuliani doctrina consequatur*: Si ergo adsunt, voluptatibus perfruatur, si autem non adsunt, ipsis earum cogitationibus, sicut Epicuro visum est, oblectetur et erit sine peccato nec se ullo fraudabit bono: nec ... desideret. — cf. *Comm.* p. 83-84.

---

45. aristotius $\mathbf{B}^{A}$.

47. a *s. v. add.* $\mathbf{P}^{2}$. 3 solituq; | at $\mathbf{R}^{1}$, *corr.* $\mathbf{R}^{2}$.

48. Stoici **Veron.** *capit. 49,* dicis *ed. princ.* 2 ita *inserui.*

50. *HO.* vidi in dolore podagrae nihilo illum vel omnium maximum Stoicorum, Posidonium, quam Nicomachum Tyrium hospitem meum, fortiorem

51. *HO.* Si igitur nec certi est quidquam, nec opinari sapientis est, nihil umquam sapiens adprobabit.

52. Praeterea illud quoque argumentum contra philosophiam valet plurimum, quo idem est usus Hortensius, ex eo posse intellegi philosophiam non esse sapientiam, quod principium et origo eius adpareat:
Quando (inquit) philosophi esse coeperunt? Thales, ut opinor, primus. Recens haec quidem aetas. Ubi ergo apud antiquiores latuit amor iste investigandae veritatis?
Quae si est secundum hominis naturam, cum homine ipso coeperit necesse est; si vero non est, ne capere quidem illam posset humana natura. Sed quia recipit, a principio igitur fuisse sapientiam necesse est; ergo philosophia, quia non a principio fuit, non est eadem vera sapientia.

53. Philosophia... non est ergo sapientia, si ab hominum coetu abhorret, quoniam sapientia si homini data est, sine

50. Non. 527,30 M. (847,20 L.) Vel etiam pro est... M. Tullius in Hortensio: 'vidi ... fortiorem'. — cf. Pl. p. 46, R. p. 111.

51. Augustin. *c. Acad.* 3,14,31 Clamat Cicero se ipsum magnum esse opinatorem, sed de sapiente se quaerere (*Luc.* 20,66). Quod si adhuc vos, adulescentes, ignotum habetis, certe in Hortensio legistis: 'Si... adprobabit'. — cf. *Comm.* p. 146-47; Kr. p. 154, n. 1. Diels p. 488, Ohl. p. 33-34, Ger. p. 25, R. p. 94.

52. Lact. *inst. div.* 3,16,12-13. — cf. *Comm.* p. 114-15; Pl. p. 44.

53. Lact. *inst. div.* 3,25,2-6. — cf. *Comm.* p. 110, 114-17.

---

50. vel *om.* A^A.

51. estis **HMP** *Amer.*, estis **R**. 2 est *om.* **T**.

52. 2 primum **S** pririmum V^1, *ras. et s. v. corr.* V^2. quod **H**. 3 ex quo B^1, corr. B^3. posset B^1 possit V^1 *corr.* V^2 *s. v.* 7 primus *om.* **P**. haec quidem aetas V^1 (corr. V^2). 12 scientiae **V**.

53. 2 soli *ante* homini add. **R**.

ullo discrimine omnibus data est, ut nemo sit prorsus qui eam capere non possit. At illi virtutem humano generi datam sic amplexantur ut soli omnium publico bono frui velle videantur, tam invidi quam si velint deligare oculos aut effodere ceteris, ne solem videant: nam quid est aliud hominibus negare sapientiam quam mentibus eorum verum ac divinum lumen auferre? Quodsi natura hominis sapientiae capax est, oportuit et opifices et rusticos et mulieres et omnes denique qui humanam formam gerunt doceri ut sapiant populumque <sapientium> ex omni lingua et condicione et sexu et aetate conflari. Maximum itaque argumentum est philosophiam neque ad sapientiam tendere neque ipsam esse sapientiam, quod mysterium eius barba tantum celebratur et pallio.

54. Ciceronis Hortensius contra philosophiam disserens circumvenitur arguta conclusione, quod cum diceret philosophandum non esse, nihilominus philosophari videbatur quoniam philosophi est quid in vita faciendum vel non faciendum sit disputare. ... Ille cum philosophiam tolleret nec melius aliquid adferret, sapientiam tollere putabatur eoque facilius de sententia pulsus est, quia constat hominem non ad stultitiam, sed ad sapientiam nasci.

55. *Cl.* Profecto omnis istorum disputatio, quamquam uberrimos fontes virtutis et scientiae continet, tamen con-

54. Lact. *inst. div.* 3,16,9 et 11. — cf. Pl. p. 41.

55. Lact. *inst. div.* 3,16,5. — cf. *Comm.* p. 121-25, 127-31; Pl. p. 50-52, Us.[3] p. 385.

---

5 velle *codd.*, illa **R**. 9 hominum **B**. 10 omnis **V**. 11 docere **B**. 12 *add. Brandt*, sapientum *iam Heumann, cl. fr 89, v. 4.* ad *om.* **B** tenere **R**. 15 eius *om.* **H**.

54. 4 philosophis **S**. 5 est **P**: est et **B** esset **RSHV**. 8 putabat **R**.

55. ipsorum **SH**. quam qui V^1, *s. v.* quamuis V^2. 2 continent **B** contineat **V**. 3 eorum **SHP**. 4 utilitatis **B**, *om. cett.* otiis *codd.*: « *sed fortasse Lactantius* otio *scripsit, quod Ciceronem certe scripsisse existimo* » (*Brandt*).

lata cum horum actis perfectisque rebus vereor ne non tantum videatur utilitatis adtulisse negotiis hominum quantam oblectationem otio

56. *CI.* itaque nec in philosophia cuiquam cessit et vitae gravitate praestitit

57. *HO.?* Nam quod vereris, ne non conveniat nostris aetatibus ista oratio quae spectet ad hortandum

58. Nec ipse (cum Academicis omnia dubia sint) Academicus ille Cicero dubitavit, qui cum vellet in Hortensio dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium:
Beati certe (inquit) omnes esse volumus.

59. Beati quippe omnes esse volumus, quod ipsi quoque philosophi huius saeculi et Academici de rebus omnibus dubitantes, teste patrono suo Tullio, coacti sunt confiteri: idque unum esse dixerunt quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expetat.

56. Non. 371,21 M. (591,10 L.) praestare: antecellere... M. Tullius in Hortensio: 'itaque ... praestitit'. — cf. *Comm.* p. 78.

57. Non. 270,26 M. (414,12 L.) convenire: aptum esse. M. Tullius in Hortensio: 'nam ... hortandum'. — cf. *Comm.* p. 93-94; Pl. p. 20, Die.[1] p. 18, R. p. 63-64.

58. Augustin. *Trin.* 13,4,7; *cf.* Quint. *inst. or.* 5,14,13 Haec propositio ... est ... probanda, ut 'qui beatam vitam vivere volet, philosophetur oportet': non enim conceditur; cetera sequi nisi confirmata prima parte non possunt. Item assumptio interim confessa est, ut 'omnes autem volunt beatam vitam vivere'. — cf. *Comm.* p. 94, 95, 140; R. p. 127-129.

59. Augustin. *c. Iul. imperf. opus* 6,26 (P. L. XLV 1566). — cf. *Comm.* p. 150.

---

57. spectat *con. Ald. Iun. Victorius.*

59a. Atque ego rursus exordiens: « Beatos nos esse volumus » inquam; vix hoc effuderam, occurrerunt una voce consentientes.

« Videturne vobis — inquam — beatus esse qui quod vult non habet? » Negaverunt.

« Quid? omnis, qui quod vult habet, beatus est? »

Tum mater: « Si bona — inquit — velit et habeat, beatus est, si autem mala velit, quamvis habeat, miser est ».

59a. Augustin. *b.v.* 2,10; Augustin. *epist.* 130,5,10 Hic fortasse iam quaeras quid sit ipsa beata vita. In qua quaestione multa philosophorum ingenia otiaque contrita sunt... Prius itaque adtende utrum acquiescendum sit eis qui dicunt eum beatum esse qui secundum suam vivit voluntatem. Sed absit ut hoc verum credamus. Quid? si enim nequiter velit vivere? Nonne tanto miserior esse convincitur, quanto facilius mala voluntas eius impletur? Merito hanc sententiam etiam ipsi, qui sine dei cultu philosophati sunt, respuerunt. Nam quidam eorum vir eloquentissimus ait: 'Ecce autem ... quod non oporteat'. Quid tibi videntur haec verba? Nonne ab ipsa veritate per quemlibet hominem dicta sunt?; Augustin. *Trin.* 13,5,8 nihil dicamus esse beate vivere, nisi vivere secundum delectationem suam et ideo falsum non esse quod omnes beate vivere velint, quia omnes volunt ut quemque delectat?... Sed hoc quoque Cicero cum sibi ex adverso proposuisset, ita redarguit ut qui hoc sentiunt erubescant. Ait enim: 'Ecce autem... ipsi velint'; hoc est quod nos diximus « ut quosque delectat ». Sed mox ille subiecit: 'Falsum... quod non oporteat'. — cf. Augustin. *ibid.* 13,6,9 quid putamus esse causae cur horum duorum, quando utrumque non possunt, magis eligant homines ut omnia quae velint habeant quam ut omnia bene velint, etiamsi non habeant? An ipsa est pravitas generi humani ut (cum eos non lateat nec illum beatum esse qui quae vult non habet, nec illum qui quod male vult habet, sed illum qui habet quaecumque vult bona et nulla vult mala) ex his duobus quibus vita beata perficitur, quando utrumque non datur, id eligatur potius unde magis a vita beata receditur, longius quippe ab illa est quicumque adipiscitur male concupita, quam qui non adipiscitur concupita? cum potius eligi debuerit voluntas bona atque praeponi, etiam non adepta quae appetit. Propinquat enim beato qui bene vult quaecumque vult et quae adeptus cum fuerit beatus erit. Et utique non mala sed bona beatum faciunt, quando faciunt: quorum bonorum habet aliquid iam — idque non parvi aestimandum —, eam scilicet voluntatem bonam, qui de bonis quorum capax est humana natura, non de ullius mali perpetratione vel adeptione gaudere desiderat; et bona qualia et in hac misera vita esse possunt, prudenti, temperanti, forti et iusta mente sectatur et quantum datur assequitur. - Albert.

59a. 4 inquam *om.* **M** beatos **M.**

Cui ego arridens atque gestiens: « Ipsam — inquam — prorsus, mater, arcem philosophiae tenuisti. Nam tibi procul dubio verba defuerunt, ut non sicut Tullius te modo panderes, cuius de hac sententia verba ista sunt. Nam in Hortensio, quem de laude ac defensione philosophiae librum fecit:

Ecce autem (ait) non philosophi quidem, sed prompti tamen ad disputandum omnes aiunt esse beatos qui vivant ut ipsi velint. Falsum id quidem: velle enim quod non deceat, id ipsum miserrimum. Nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat. Plus enim mali pravitas voluntatis adfert quam fortuna cuiquam boni.

59b. Beate certe omnes vivere volumus neque quisquam est in hominum genere qui non huic sententiae, antequam plene sit emissa, consentiat. Beatus autem, quantum existimo, neque ille dici potest qui non habet quod amat, qualecumque sit, neque qui habet quod amat, si noxium sit, neque qui non amat quod habet, etiamsi optimum sit. Nam et qui appetit quod adipisci non potest, cruciatur; et qui adeptus est quod appetendum non est, fallitur; et qui non appetit quod adipiscendum esset, aegrotat. Nihil autem istorum animo contingit sine miseria, nec miseria et beatitudo in homine uno habitare consueverunt: nullus igitur illorum beatus est.

magn. *comment.* II, 1, p. 73 (Jamm) secundum quod deffinit Tullius felicem sive beatum dicens in Hortensio dialogo, felix sive beatus est cui omnia optata succedunt; *cf. etiam* eiusdem *ethic.* 1,5,2 (IV, 2, p. 34 Jamm), *quae omnia ex Augustino pendent.* — cf. *Comm.* p. 140-42; Ohl. p. 37 et 44.

59b. Augustin. *mor. eccl. cath.* 1,3,4 (P. L. XXXII 1312). — cf. Test. II 16.

---

15 quidem *om.* **O** *edd.*, iam quidem **HPKPaIV**, illi quidem **r** *in marg.* (*ep.*). 17 sed *s. v. ante* falsum *add.* **V**, sed falsum **Pb**, falsum est **O**. id *om.* **Pb**. equidem **HPKPaIV**, quidem est **CPb**. 18 id — miserrimum *codd. Trin. 13,5,8, ut vid.*: id est **AL**, est *om.* **M**, idem *Amer. Maur.* (*b. v.*); est id **O**, id *addito s. v.* ē **M**, id(es)t **Pa**, idem **IPb** *edd.; post* ipsum *add. ss. v.* ēē **V**. ipsum ēē, *sed altera* e *expuncta* **Pb**. miserrimum est **O**, *s. v. addito* vel miserum est (*ep.*). 19 velle *om.* **C** (*ep.*). 20 voluntas **M**.

60. *Cl.* et ceteras quidem res, in quibus peccata non maxumas adferunt noxias, tamen inscii non attingunt

61. Mirum est autem cum capessendae atque retinendae beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum, non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint. Si enim omnes eam nossent, non ab aliis putaretur esse in virtute animi, aliis in corporis voluptate, aliis in utraque et aliis atque aliis alibi atque alibi. Ut enim eos quaeque res maxime delectavit, ita in ea constituerunt vitam beatam.

62. Secta Dinomachi honestatem voluptatemque coniungens, quod philosophi quoque huius mundi, qui honestiores videbantur, Scyllaeum bonum esse dixerunt, ex humana scilicet natura belluinaque compactum.

63. *Cl.* et quamquam optatissimum est perpetuo fortunam quam florentissimam permanere, illa tamen <ae>qualitas vitae non tantum habet sensum, quantum cum ex

60. Non. 438,23 M. (705,14 L.) Noxa et noxia hanc habent diversitatem, quod est noxa peccatum leve,... noxia nocentia... M. Tullius in Hortensio: 'et... attingunt'.

61. Augustin. *Trin.* 13,4,7 (P. L. XLII 1018).

62. Augustin. *c. Iul.* 6,16,50 (P. L. XLIV 852) Si autem, ut aliquo loco significasti, placet tibi secta ... compactum. — cf. *Comm.* p. 157; Ohl. p. 53.

63. Amm. Marcell. 15,5,23 mirabamur illam sententiam Tullianam, ex internis veritatis ipsius promulgatam, quae est talis: 'et quamquam ... revocatur'; *cf.* Augustin. *b. v.* 2,11 « Sunt — inquit — multi fortunati, qui eas ipsas res fragiles casibusque subiectas tamen iucundas pro hac vita cumulate largeque possideant nec quicquam illis eorum quae volunt desit. — cf. *Comm.* p. 157-60.

---

60. 2 maxumas *Merc*: maxume *codd.* insciinnat attingunt **L B**^{A}, inscii innat attingunt **A**^{A}, *corr. Merc, Halm.*

63. 2 *suppl. Eyssenhardt,* <ae> qua <bi> litas *Valesius.* 3 *ante* sensum *add.* voluptati *Cornelissen.*

<mi>seris et perditis rebus ad meliorem statum fortuna revocatur.

64. *CI.* habet enim ipsa certam et definitam viam, <s>et ex ea multis vitiis et erroribus depravata deducitur

65. *CI.* deinde imitator, ut sibi quidem videtur, naturae mos vindicat

66. *CI.* ut ea sibi ratio vera restituat, quae consuetudo vitiosa detraxerat

67. Sed fingamus aliquem tamen, qualem T u l l i u s fuisse dicit Oratam. Quis enim facile dicat O r a t a m e g e s t a-

64. Non. 289, 18 M. (447,1 L.) deducere: depravare, transvertere a recto: M. Tullius in Hortensio: 'habet ... deducitur'; *cf.* Augustin. *c. Acad.* 1,5,13-14 Hic Trygetius: « Dasne — inquit — sapientiam r e c t a m v i a m esse vitae? » ... (Lic.) « Ergo si viator quispiam deverticulum vitans, quod a latronibus obsideri audierit, recta ire pergat atque ita evadat interitum, nonne et viam vitae et rectam secutus est? et eam sapientiam nominat nemo? » ... (Lic.) « etenim sapientiam non ipsam veritatem, sed viam quae ad eam ducat esse dixisti. Quisquis ergo hac utitur via, sapientia profecto utitur et qui sapientia utitur sapiens sit necesse est. Id. *c. Acad.* 1,4,11-12, *quem locum Wörter, 'Die Unsterblichkeitlehre in d. philos. Schriften des Aurel. August.'* 1880, p. 85 *cum Pl. Men.* 97A *coniungendum putat. Adde etiam Tusc.* 3,1,2-3. — cf. *Comm.* p. 95, 97-100, 101-06.

65. Non. 419,16 M. (676,21 L.) vindicat: adsciscit, ad se trahit. M. Tullius in Hortensio: 'deinde ... vindicat'. — cf. *Comm.* p. 103-106.

66. Non. 288,8 M. (444,19 L.) detrahere: tollere... M. Tullius... in Hortensio: 'ut ... detraxerat'. — cf. *Comm.* p. 102-106.

67. Augustin. *b. v.* 4,26; *cf.* Val. Max. 9,1,1 C. Sergius Orata pensilia balinea primus facere instituit. Quae impensa levibus initiis coepta ad suspensa calidae aquae tantum non aequora penetravit. Idem,

---

4 *suppl. Kiessling*: seris **V** saevis **BG**, feris *con. Eyssenhardt.* fortuna **EBG**: fortunae **V**.

64. certam $\mathbf{D}^{A}$, incertam *rell.* definitam *corr. Or*: deinfinitam $\mathbf{A}^{A}$, incertam nec definitam *On*, incertam et infinitam *Iun* (indefinitam *Quich*). 2 set *corr. Or*: et *codd.*

65. videatur $\mathbf{A}^{A}$ $\mathbf{L}^{2}$. gubernacula vitae *add. Pl ad explendam sententiam, vix recte.*

66. sibi *del. Mü.* detraxerit *Ald.*

67. tamen *codd.*: talem *p Amer Maur*

te laborasse, hominem ditissimum amoenissimum deliciosissimum, cui neque ad voluptatem quicquam defuit neque ad gratiam neque ad bonam integramque valetudinem? Nam et praediis quaestuosissimis et amicis iucundissimis, quantum libuit, abundavit et illis omnibus aptissime ad salutem corporis usus est eiusque, ut breviter totum explicem, omne institutum voluntatemque omnem successio prospera consecuta est. Sed fortasse inquiet aliquis vestrum plus illum quam habebat habere voluisse. Hoc ignoramus. Sed, quod satis est quaestioni, faciamus eum non desiderasse amplius quam tenebat: videturne vobis eguisse?

« Etiamsi concedam — inquit Licentius — nihil eum plus desiderasse, quod in homine non sapiente nescio quomodo accipiam, metuebat tamen — erat enim, ut dicitur, ingenii non mali — ne illa omnia sibi vel uno adverso impetu raperentur. Non enim magnum erat intellegere talia cuncta, quantacumque essent, esse sub casibus constituta».

Tum ego arridens: « Vides — inquam —, Licenti, fortunatissimum istum hominem a beata vita ingenii bonitate inpeditum. Quo enim erat acutior, eo videbat illa omnia se

videlicet ne gulam Neptuni arbitrio subiectam haberet, peculiaria sibi maria excogitavit aestuariis intercipiendo fluctus pisciumque diversos greges separatis molibus includendo, ut nulla tam saeva tempestas incideret, qua non Oratae mensae varietate ferculorum abundarent. Aedificiis etiam spatiosis et excelsis deserta ad id tempus ora Lucrini lacus pressit, quo recentiore usu conchyliorum frueretur. — cf. *Comm.* p. 95, 100, 142, 153; Us.[3] p. 381-82.

---

5 voluntatem **M**. 8 et — iucundissimis *om.* **L M**. 11/12 eisque **LM**. 15 nostrum *p.* plus *om. Maur.* 23 *post* enim *add.* vir **M** *Maur.* 33/34 *proverbium originis incertae, cf. Sonny* « *Arch. f. Lat. Lexicogr.* » VIII (1893), 487 (*Green*).

posse amittere: quo metu frangebatur illudque vulgare satis adserebat: 'infidum hominem malo suo esse cordatum'.

68. *CI.* primus balneola suspendit, inclusit pisces

69. *CI.* sollertiaque ea posset vel in tegulis proseminare ostreas

70. *CI.* et amoenitate summa perfructus est

71. *CI.* vixit ad summam senectutem optuma valitudine

72. *CI.* An vero multorum in terris praediorum dominos divites appellamus, omnium virtutum possessores pauperes nominabimus?

73. « Nam et iste, qui dives et locuples erat et nihil, ut dicitis, amplius desiderabat, tamen quia metuebat ne amit-

68. Non. 194,13 M. (285,18 L.) Balneae generis feminini... neutri. M. Tullius in Hortensio: 'primus... pisces'.

69. Non. 216,12 M. (319,7 L.) Ostreas generis feminini... M. Tullius in Hortensio: 'sollertiamque ... ostreas'; *cf.* Val. Max. 9,1,1 L. Crassus... errare amicum suum Considium dixit, quod putaret Oratam remotum a lacu cariturum ostreis: namque ea si inde petere non licuisset, in tegulis reperturum.

70. Prisc. (G. L. II 1,506) *inst.* 10,2,13 'fruor' vero 'fructum' facit, sicut 'struo structum'. Cicero in Hortensio: 'et... est'.

71. Non. 401,31 M. (645,19 L.) summum: extremum... M. Tullius in Hortensio: 'vixit... valitudine'.

72. Augustin. *b. v.* 3,22 An vero, quod ait Tullius, multorum... nominabimus? — cf. Us.[a] p. 382.

73. Augustin. *b. v.* 4,27 et 28 (Monica) « Nescio — inquit — tamen et nondum plane intellego quomodo ab egestate possit miseria aut egestas a miseria separari. Nam et iste ... dicemus? » Ubi cum omnes mirando exclamassent me ipso etiam non mediocriter alacri atque laeto, quod ab ea potissimum dictum esset quod pro magno de philosophorum libris atque ultimum proferre paraveram . . . (28) « Est ergo... sapientem. Ex quo et illud iam licet videre, non ex eo

---

69. sollertiaque ea *Us.* (*ablativo casu*): sollertiamque eam *codd.*, posse *con. Nobbe*, sollertiamque <quae> posset *docti ap. Cic.*

71. summam *om.* A^A.

72. *inter Hortensii fragmenta inseruit Us.*

73. 3 sapiens **L.**

teret, egebat sapientia. Ergone hunc egentem diceremus, si egeret argento et pecunia, cum egeret sapientia, non dicemus?»

« Est ergo animi egestas — inquam — nihil aliud quam stultitia. Haec est enim contraria sapientiae et ita contraria ut mors vitae, ut beata vita miserae, hoc est sine aliquo medio. Nam ut omnis non beatus homo miser est omnisque homo non mortuus vivit, sic omnem non stultum manifestum est esse sapientem.

74. *Cl.* eundem non <modo> mediocri pecunia, sed etiam tenui percipere possumus

75. *Cl.* tum intellegas quam illud non sit necessarium quod redundat

76. Prorsus mihi unus Ciceronis liber facillime persuasit nullo modo adpetendas esse divitias, sed si provenerint, sapientissime atque cautissime administrandas.

77. Viderint graves et periti viri quid de illo Themistocle sentiant, si tamen hominis nomen verum recolo, qui cum in epulis, quod clari et eruditi Graeciae facere solebant, canere fidibus recusasset

tantum Sergium Oratam fuisse miserum, quod timebat ne fortunae illa munera amitteret, sed quia stultus erat. Quo fit ut miserior esset si tam pendulis nutantibusque his quae bona putabat, nihil omnino metuisset (*cf. fr.* 115). — cf. *Comm.* p. 143.

74. Non. 411,27 M. (663,10 L.) tenue: parvum, exiguum. M. Tullius in Hortensio: 'eundem... possumus'.

75. Non. 384,20 M. (614,3 L.) redundare: abundare, superesse. M. Tullius... in Hortensio: 'tum... redundat'.

76. Augustin. *sol.* 1,10,17 Ratio: « ... Divitias nullas cupis? » August.: « Hoc quidem non nunc primum. Nam cum triginta tres annos agam, quatuordecim fere anni sunt ex quo ista cupere destiti nec aliud quicquam in his, si quo casu offerrentur, praeter necessarium victum liberalemque usum cogitavi. Prorsus ... administrandas ». *Sequuntur honores, libidines, ciborum cupiditas.* — cf. Diels p. 479-80.

77. Augustin. *epist.* 231,3; *cf.* id. *Trin.* 13,3,6 Est quaedam sane eiusdem naturae viventis et ratione utentis tanta conspiratio ut, cum

---

5 egeret *om. p.* diceremus **M** *Maur.* 8 miseriae **L M.**

74. *add. Patricius*, solum *iam Sig.*

et ob hoc indoctior haberetur totumque illud iucunditatis genus aspernatus esset, dictum illi est: 'quid ergo audire te delectat?' Ad quod ille respondisse fertur: 'Laudes meas.' Viderint ergo quo fine, qua intentione illud dixisse crediderint, vel ipse qua dixerit. Erat enim secundum hoc saeculum vir magnificus. Nam etiam cum ei dictum fuisset: 'Quid igitur nosti?', 'Rem publicam — inquit — ex parva magnam facere'. Ego autem quod ait Ennius:

omnes mortales sese laudarier optant

partim puto adprobandum, partim cavendum.

lateat alterum quid alter velit, nonnullae tamen sint voluntatis omnium etiam singulis notae: et cum quisque homo nesciat quid homo alius unus velit, in quibusdam rebus possit scire quid omnes velint. Unde illa cuiusdam mimi facetissima praedicatur urbanitas, qui cum se promisisset in theatro quid in animo haberent et quid vellent omnes aliis ludis esse dicturum atque ad diem constitutum ingenti expectatione maior multitudo confluueret, suspensis et silentibus omnibus dixisse perhibetur: « Vili vultis emere et caro vendere »... Cur autem tam magna expectatio facta est illo promittente omnium voluntatem se esse dicturum, nisi quia latent hominem aliorum hominum voluntates?... Nam scio ipse hominem, cum venalis codex ei fuisset oblatus pretiique eius ignarum et ideo quiddam exiguum poscentem cerneret venditorem, iustum pretium quod multo amplius erat necopinanti dedisse. Quid si etiam sit quisquam nequitia tanta possessus ut vili vendat quae dimiserunt parentes et caro emat quae consumant libidines?... Largitionis enim gratia novimus quosdam emisse frumenta carius et vilius vendidisse suis civibus. Illud etiam quod vetus poeta dixit Ennius

omnes mortales sese laudarier optant

profecto et de se ipso et de iis quos expertus fuerat coniecit in aliis et videtur pronuntiasse hominum omnium voluntates. ... Sunt tamen qui vitia sua oderint et in quibus sibi displicent ipsi nec ab aliis se laudari velint, gratiasque agant obiurgantium benivolentiae, cum ideo vituperantur ut corrigantur. At si dixisset « Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis », dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate. *Quae omnia cum Ciceronis sententias nonnumquam significare mihi viderentur cumque parum liqueret qua ratione ex Hortensio dialogo ab Augustino excerpta essent, non in textu, sed in hac textus appendice recepi. Adde eiusdem* Augustini *epist.* 118,3,13 Si enim Themistocles non curavit quod est habitus indoctior cum canere nervis

77. 7 te audire **L.** 9 *post* quo fine *inser.* et *vett. edd.* 10 illud *codd.*, id eum alii **L.** crediderit **U.** 15 *cf. Enn. ann.* 560 *Vahl².*

78. *CI.* ne in continentibus quidem terris vestrum nomen dilatari potest

79. secundum Epicureos, qui plures volunt esse caelos, ut Cicero in Hortensio.

80. Quod spatium temporis si ad infirmitatem corporum nostrorum referas, fortasse longum videatur; si ad naturam saeculorum ac respectum inmensi huius aevi, perquam breve et in proximo est. ... ut Cicero scribit, is est magnus et verus annus, quo eadem positio caeli siderumque, quae cum maxime est, rursum exsistet isque annus horum quos nos vocamus annorum duodecim milia nongentos quinquaginta quattuor complectitur.

81. *CI.* horum annorum quos in fastis habemus magnus $\overline{\text{XII}}$DCCCCLIV complectitur.

82. *CI.* ut easdem tenebras efficiat, quas effecit <in> interitu Romuli, qui obscuratione solis est factus

in epulis recusasset, ubi cum se nescire illa dixisset eique dictum esset: « Quid igitur nosti? » respondit: « Rem publicam ex parva magnam facere », dubitandum tibi est dicere, cum ei qui rogarit quid noveris respondere possis nosse te quomodo etiam sine istis homo esse possit beatus? — cf. *Comm.* p. 160-63; Ohl. p. 60.

78. Non. 274,5 M. (420,8 L.) continens: coniunctum, continuum: M. Tullius... in Hortensio: 'ne... possit'.

79. Serv. *ad. Aen.* 1,331 QVO SVB CAELO] aut qua sub parte caeli aut secundum ... Hortensio. — cf. *Comm.* p. 89-90.

80. Tac. *dial.* 16 Quod ... proximo est. Si, ut Cicero... complectitur, incipit Demosthenes vester ... non solum eodem anno quo nos, sed etiam eodem mense exstitisse (cf. Arist. *protr.* fr. 10a WR.).

81. Serv. *ad Aen.* 1,269 Tria sunt genera annorum: aut enim lunaris annus est XXX dierum; aut solstitialis XII mensum; aut secundum Tullium magnus qui tenet $\overline{\text{XII}}$DCCCCLIV annos ut in Hortensio: 'Horum... complectitur'; *cf.* id. *ad Aen.* 3,284 Annum esse magnum voluerunt omnibus planetis in eundem locum recurrentibus. Et hoc fit ut supra diximus, secundum Ciceronis Hortensium post annos $\overline{\text{XII}}$DCC CCLIV, solstitiales scilicet. — cf. Us.[1] p. 13-16.

82. Augustin. *civ. Dei,* 3,15 In Hortensio vero dialogo cum

---

82. in *om.* LΛ Ç A[1] F *p.*

83. *CI.* caeli signorum admirabilem ordinem insatiabilemque pulchritudinem magis spectat

84. *CI.* An vero voluptates corporis expetendae, quae vere et graviter a Platone dictae sunt illecebrae esse atque escae malorum? Quae enim confectio est valetudinis, quae deformatio [coloris et] corporis, quod turpe damnum, quod dedecus quod non evocetur atque eliciatur voluptate? Cuius motus, ut quisque est maximus, ita est inimicissimus philosophiae: congruere enim cum cogitatione magna voluptas corporis non potest. Quis enim cum utatur voluptate ea qua nulla possit maior esse, adtendere animo, inire rationem, cogitare omnino quicquam potest? Quis autem tantus est gurges, qui dies et noctes sine ulla minimi temporis intermissione velit ita moveri suos sensus ut moventur in summis voluptatibus? Quis autem bona men-

de solis canonicis defectionibus loqueretur: 'ut easdem — inquit — tenebras... factus'. Certe hic minime timuit hominis interitum dicere, quia disputator magis quam laudator fuit. — cf. *Comm.* p. 163-65.

83. Non. 402,15 M. (646,16 L.) spectare est videre... M. Tullius in Hortensio: 'caeli... spectat'.

84. Augustin. *c. Iul.* 4,14,72 (P. L. XLIV 774) Obsecro te, non sit honestior philosophia gentium quam nostra Christiana, quae una est vera philosophia quodoquidem studium vel amor sapientiae significatur hoc nomine. Vide enim quid in Hortensii dialogo dicat Tullius, quae magis verba te delectare debuerant quam Balbi Stoicorum partes agentis, quae licet vera, tamen de parte hominis inferiore, hoc est de corpore, fuerunt et te nihil adiuvare potuerunt. Vide quid iste pro vivacitate mentis contra voluptatem corporis dicat: 'An vero — inquit — voluptates... confectio est — inquit — valetudinis... datas?'; Non. 269,21 M. (412,8 L.) conficere: consumere, finire... M. Tullius in Hortensio: 'quae... corporis'; Augustin. *c. Iul.* 5,10,42 (P. L. 808) Quid enim cogitari potest tunc, quando mens ipsa qua cogitatur illa carnali delectatione submergitur? Unde optime ille de voluptate cogitans, cuius verba in libro superiore iam posui: 'Cuius motus... quidquam potest?'.

---

84. 2 *cf. Pl. Tim.* 69*D.* 3 quae enim confectio est *Augustin.*, quae est enim confectio *Non.* valitudinis *Non.* 4 *om. Non., seclusi: nam Augustinus memoria in errorem ductus est, cum Tusc. 4,13,31 reminisceretur (cf. eiusdem epist. 3,4).* 10 Quis *Erasm. Lovan.*, cuius *codd.* 13 moveantur *codd. Gallicani et Vaticani.*

te praeditus non mallet nullas omnino nobis a natura voluptates datas?

85. *CI.* <si accessit> ad iuvenilem lubidinem copia voluptatum, gliscit illa ut ignis oleo

86. *CI.* voluptates autem nulla ab re necessaria invitamenta adferunt senibus

87. *CI.* ponendae sunt fides et tibiae

88. Summus ille noster Platonis imitator existimavit philosophiam non esse vulgarem, quod eam non nisi docti homines adsequi possint.

89. Senserunt hoc adeo Stoici, qui et servis et mulieribus philosophandum esse dixerunt, Epicurus quoque, qui rudes omnium litterarum ad philosophiam invitat, item Plato, qui civitatem de sapientibus voluit componere. Conati quidem sunt illi facere quod veritas exigebat, sed non potuit ultra verba

85. Non. 22,21 M. (33,7 L.) Gliscit est congelascit et colligitur, vel crescit, vel ignescit... M. Tullius in Hortensio: 'ad...oleo'.

86. Non. 321,15 M. (503,15 L.) invitare est delectare ... M. Tullius in Hortensio: 'voluptates... senibus'.

87. Non. 313,20 M. (489,20 L.) fides chordae quae appellantur. M. Tullius in Hortensio: 'ponendae ... tibiae'. — cf. Halm p. 38, Pl. p. 68.

88. Lact. *inst. div.* 3,25,1.

89. Lact. *inst. div.* 3,25,7-12; *cf.* Cic. *Tusc.* 5,24,68; Augustin. *de ord.* 2,9,26 Qui autem sola auctoritate contenti bonis tantum moribus rectisque votis constanter operam dederint, aut contemnentes aut non valentes disciplinis liberalibus atque optimis erudiri, beatos eos quidem, cum inter homines vivunt, nescio quo modo appellem, tamen inconcusse credo mox ut hoc corpus reliquerint eos quo bene magis minusve vixerunt, eo facilius aut difficilius liberari. — cf. *Comm.* p. 110-14; Hart.[1] p. 307, Ohl. p. 77.

---

85. *add. Mü praeeunte Madv.*

86. voluptates *ed. princ.*: voluntates *codd.*, nullae **L**[1]. ad res necessarias *codd., corr. Us.*

88. Cicero *ante* summus *add.* **B**. 3 possent **SH**.

89. 2 duxerunt **P**. 3 idem **R**. 4/5 quidem illi sunt **SH** illi

procedi. P r i m u m quia multis artibus opus est ut ad philosophiam possit accedi. Discendae i s t a e communes l i t t e r a e propter usum legendi, quia in tanta rerum varietate nec disci audiendo possunt omnia nec memoria contineri. Grammaticis quoque non parum operae dandum est, ut rectam loquendi rationem scias: id multos annos auferat necesse est. Ne oratoria quidem ignoranda est, ut ea quae didiceris proferre et eloqui possis. Geometria quoque ac musica et astrologia necessaria est, quod hae artes cum philosophia habent aliquam societatem. Quae universa perdiscere nec feminae possunt, quibus intra puberes annos officia mox usibus domesticis profutura discenda sunt; neque servi, quibus per eos annos vel maxime serviendum est quibus possunt discere; neque pauperes aut opifices aut rustici, quibus in diem victus labore quaerendus est. Ob eam causam C i c e r o ait a b h o r r e r e a m u l t i t u d i n e p h i l o s o p h i a m.

90. *Cl.* deinde boni mores et modestiores et ad capienda praecepta molliores <pueros reddunt>

91. *Cl.* ut enim segetes agricolae subigunt aratris multo ante quam serant

92. *Cl.* ut i, qui conbibi purpuram volunt, sufficiunt prius lanam medicamentis quibusdam, sic litteris talibus-

90. Non. 254,7 M. (385,1 L.) capere: accipere... M. Tullius in Hortensio: 'deinde ... molliores'. — cf. *Comm.* p. 106-108; Ohl. p. 77.

91. Non. 401,8 M. (644,11 L.) subigere: mollire vel exercere... M. Tullius in Hortensio: 'ut ... serant'; *cf.* Non. 395,14 M. (634,10 L.); Schol. Verg. *georg.* 1,1 Momms. (*Rh. M.* 16, 1861, p. 443) nec sane segetes simpliciter pro terra ponuntur sed pro arata terra ... Cicero ... in Hortensio: 'ut ... serant'. — cf. *Comm.* p. 106-108.

92. Non. 521,18 M. (838,19 L.) Inbuere consuetudo inducere existimat, cum sit proprie maculare vel polluere vel inficere... M. Tullius in Hortensio: 'ut... decet'; id. 386,9 M. (617,4 L.) sufficere

---

quidem **P**. 6 progredi **RSH**. 10 operae $\mathbf{B}^2$, orere $\mathbf{P}^1$ horae *corr.* $\mathbf{P}^3$. est *om.* **P**. 16 infra **B**.

90. 2 *add. Us.*

91. ut enim *Non*: ut non *sch.* subiguntur **Paris**. *scholiorum.*

92. conbibitur puram $\mathbf{C}^A$ conbibit purpuram *rell. p. 838 L.*, convivi $\mathbf{LB}^A$ concubibi $\mathbf{A}^A$ *p. 617.* 2 lanam *codd. p. 838*, sane $\mathbf{A}^A$

que doctrinis ante excoli animos et ad sapientiam concipiendam inbui et praeparari decet

93. Ut si quaeratur utrum philosophiae studendum sit, erit argumentatio talis: philosophia amor sapientiae est, huic studendum nemo dubitat: studendum igitur philosophiae.

94. Quid est enim, per deos, optabilius sapientia, quid praestantius, quid homini melius, quid homine dignius? Hanc igitur qui expetunt philosophi nominantur nec quisquam est aliud philosophia, si interpretari velis, praeter studium sapientiae. Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque quibus eae res continentur scientia, cuius studium qui vituperat haud sane intellego quidnam sit quod laudandum putet. Nam sive oblectatio quaeritur animi requiesque curarum, quae conferri cum eorum studiis potest, qui semper aliquid anquirunt quod spectet et valeat ad bene beateque vivendum? sive ratio con-

ab inficiendo M. Tullius in Hortensio: 'ut... quibusdam'. - cf. *Comm.* p. 85, n. 14, 106-108; Ger. p. 45-46.

93. Boeth. *diff. top.* 2 Ut si quaeratur utrum philosophiae studendum sit, erit argumentatio talis: philosophia ... philosophiae. Quo Tullius etiam in Hortensio in eiusdem philosophiae usus est defensione.

94. Cic. *off.* 2,2,5-6 Quid enim est.., discesseris? Sed haec cum ad philosophiam cohortamur, accuratius disputari solent, quod alio quodam libro fecimus; *cf.* Augustin. *c. Acad.* 1,6,16 itaque a me nihil aliud habebis quam definitionem sapientiae, quae nec mea nec nova est, sed et priscorum hominum et quam vos miror non recordari. Non enim nunc primo auditis sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam; id. *c. Acad.* 1,8,23 sapientia mihi videtur esse rerum humanarum et divinarum, quae ad beatam vitam pertineant, non scientia solum, sed etiam diligens inquisitio. - cf. Us.[2] p. 383, Ohl. pp. 39, 44-45.

---

cum **E** saneme (*sequitur* me-) **LB**[A]. talibus *codd.*: aliis *con. Mü* liberalibus *Us, perperam, cf. enim fr. 89.*

93. *ad Hortensium rettulit Patricius.*

94. 2 homine *om.* **X**. 3 expetunt **Xs**, expetant **V** expectant **BP**. 10 inquirunt **c**. 11 si vera ratio *Lact. inst. 3,13.* 13 sequamur **P**. dicere *om.* **P**, ducere **B**[1]. 17 hoc *codd.*: isto *Lact.*

stantiae virtutisque ducitur, aut haec ars est aut nulla omnino per quam eas assequamur. Nullam dicere maximarum rerum artem esse, cum minimarum sine arte nulla sit, hominum est parum considerate loquentium atque in maximis rebus errantium. Si autem est aliqua disciplina virtutis, ubi ea quaeretur, cum ab hoc genere discendi discesseris?

95. Illa est humanarum rerum scientia, quae novit lumen prudentiae, temperantiae decus, fortitudinis robur, iustitiae sanctitatem: haec enim sunt quae nullam fortunam metuentes vere nostra dicere audemus.

96. *CI.* Id enim est sapientis, providere; ex quo sapientia est appellata prudentia

97. *CI.* inbecillis autem est pudoris magister timor; qui si quando paululum aberravit, statim spe inpunitatis exultat

98. *CI.* ut igitur domitores equorum non verbera solum adhibent ad domandum, sed cibum etiam saepe subtrahunt, <ut> fame debilitetur eculeorum nimis effrenata vis

99. *CI.* magnitudo animi, patientia laborum, mortis dolorumque contemptio

95. Augustin. *c. Acad.* 1,7,20. — cf. Ohl. p. 45.

96. Non. 41,30 M. (60,16 L.) Prudentiam a providendo dictam dilucide ostendit M. Tullius in Hortensio: 'id... prudentia'.

97. Non. 300,32 M. (467,7 L.) exultare: gloriari cum iactantia... M. Tullius in Hortensio: 'inbecillis... exultat'.

98. Non. 105,7 M. (149,22 L.) Eculeos diminutivum ab equis M. Tullius in Hortensio dici voluit: 'ut... vis'.

99. Non. 201,33 M. (297,6 L.) contemtio feminini. M. Tullius... in Hortensio: 'magnitudo ... contemtio'. — cf. *Comm.* p. 136.

---

96. prodere **L.**

97. inbecillis *codd. Bait* (*nom. sg.*) *R* (*dat. pl.*): inbecillus *vulg. fort. recte.*

98. 3 *add. Merc.*

99. 2 dolorumque *codd.*, denique *Sig.*

100. Ut enim alia omittam, quae corpore illaeso ad animi pertinent offensiones, sine quibus vivere vellemus (et sunt innumerabilia), vellet utique si posset ita salvum atque incolume habere corpus et nullas ex eo pati molestias, ut id haberet in potestate aut in ipsius incorruptione corporis: quod quia non habet ac p e n d e t i n i n c e r t o, profecto non vivit ut vult.

101. *Cl.* et qui expectat pendet animi, quia semper quid futurum sit incertum est

102. *Cl.* ut ait Ennius

refugiat timido sanguen atque exalbescat metu

103. Omnis sapiens fortis est, nullus autem fortis aliquid metuit: non igitur metuit sapiens aut mortem corporis aut dolores, quibus pellendis vel vitandis vel differendis sunt necessaria illa quorum ei potest contingere inopia. Sed tamen

100. Augustin. *Trin.* 13,7,10. — cf. *Comm.* p. 166.

101. Non. 498,30 M. (801,4 L.) Genetivus pro ablativo... M. Tullius in Hortensio: 'et qui... est'; *cf.* Cic. *Tusc.* 3,3,5 'animusque aeger — ut ait Ennius — semper errat neque pati neque perpeti potest, cupere numquam desinit'. — cf. *Comm.* p. 165-66.

102. Prisc. (GL II 1,250) *inst.* 6,12,66 Hic 'sanguis', huius 'sanguinis', quod veteres hoc 'sanguen' dixerunt. Cicero in Hortensio: 'ut... metu'.

103. Augustin. *b. v.* 4,25; *cf.* id. *Trin.* 13,7,10 Quamvis enim per fortitudinem paratus sit excipere et aequo ferre animo quidquid adversitatis acciderit, mavult tamen ut non accidat et si possit facit; atque ita paratus est in utrumque, ut quantum in ipso est alterum optet, alterum vitet et si quod vitat incurrerit, ideo volens ferat quia fieri non potuit quod volebat. Quomodo ergo vivit ut vult? An quia volens fortis est ad ferenda quae nollet illata? Ideo igitur id vult quod potest, quoniam quod vult non potest. Haec est tota, utrum ridenda an potius miseranda?, superborum beatitudo mortalium, gloriantium se vivere ut volunt quia volentes patienter ferunt quae accidere sibi nolunt. Hoc enim est, a i u n t, quod sapienter dixit Terentius,

> Quoniam non potest id fieri quod vis,
> id velis quod possit.

— cf. *Comm.* p. 144.

---

102. *cf. Enn. scen.* 26 *Vahl*^{2}.

non desinit eis bene uti, si ipsa non desunt. Verissima est enim illa sententia

nam tu quod vitare possis stultum admittere est.

Vitabit ergo mortem ac dolorem quantum potest et quantum decet, ne, si minime vitaverit, non ex eo miser sit, quia haec accidunt, sed quia vitare cum posset, noluit: quod manifestum stultitiae signum est. Erit ergo ista non vitans non earum rerum perpessione, sed stultitia miser. Si autem non valuerit evitare, cum id sedulo ac decenter egerit, non eum ista inruentia miserum facient. Etenim et illa eiusdem comici sententia non minus vera est:

quoniam non potest id fieri quod vis,
id velis quod possit.

Quomodo erit miser, cui nihil accidit praeter voluntatem, quia quod sibi videt non posse provenire non potest velle? Habet enim rerum certissimarum v o l u n t a t e m, id est ut quicquid agit non agat nisi ex v i r t u t i s q u o d a m p r a e s c r i p t o e t d i v i n a l e g e s a p i e n t i a e, quae nullo ab eo pacto eripi possunt.

104. *Cl.* an, cum videat me et meos comites, fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam, constantiam, gravitatem, fidem, ipsa se subducat?

105. *Cl.* consolabitur eam magnitudo animi et humanarum opinionum alta quaedam despectio

106. Lecto Ciceronis Hortensio excitatus eram s t u d i o s a p i e n t i a e et differebam contempta felicitate terrena

104. Non. 399,23 M. (642,3 L.) subducere est subripere... M. Tullius in Hortensio: 'an ... subducat?'. — cf. *Comm.* p. 136-137.

105. Non. 288,22 M. (445,9 L.) dispicere: desuper aspicere ... M. Tullius in Hortensio: 'consolabitur... despectio'. - cf. *Comm.* p. 133-36.

106. Augustin. *conf.* 8,7,17; *cf.* id. *conf.* 6,11,18 Et ego mirabar satagens et recolens quam longum tempus esset ab undevicesimo anno

---

103. 7 *cf. Ter. Eun. 761* vitare *codd. Augustini,* cavere *codd. Terenti* amittere **L.** 8 vitavit **L.** 16/17 *cf. Ter. Andr. 305-06* possit *codd. Terenti et Augustini Trin. 13,7,10, c. D. 14,25,* possis *codd. h. l.*

105. eam *codd.*: ea *con. Mü* eum *vett. edd. R.*

ad eam investigandam vacare, cuius non inventio, sed vel sola inquisitio iam praeponenda erat etiam inventis thesauris regnisque gentium et ad nutum circumfluentibus corporis voluptatibus.

107. Placuit enim Ciceroni nostro beatum esse qui veritatem investigat, etiamsi ad eius inventionem non valeat pervenire... Quis ignorat eum adfirmasse vehementer nihil ab homine percipi posse nihilque remanere sapienti nisi diligentissimam inquisitionem veritatis, propterea quia si incertis rebus esset assensus, etiam si fortasse verae forent, liberari errore non posset? quae maxima est culpa sapientis.
Quam ob rem si et sapientem necessario beatum esse credendum est et veritatis sola inquisitio perfectum sapientiae munus est, quid dubitamus existimare beatam vitam etiam per se ipsa investigatione veritatis posse contingere?

108. At hoc ipsum est beatum hominis, perfecte quaerere veritatem: hoc enim est pervenire ad finem, ultra quem non potest progredi. Quisquis ergo minus instanter quam oportet veritatem quaerit, is ad finem hominis non pervenit; quisquis autem tantum quantum homo potest ac debet dat operam inveniendae veritati, is, etiamsi eam non inveniat, beatus est: totum enim facit, quod ut faciat [ita] natus est.

aetatis meae, quo fervere coeperam studio sapientiae, disponens ea inventa relinquere omnes vanarum cupiditatum spes inanes et insanias mendaces.

107. Augustin. *c. Acad.* 1,3,7. — cf. *Comm.* p. 147-50; Kr. p. 152, n. 1, Pl. p. 81, Hi.[2] III 297,2 Ohl. p. 36-38, Test. I 35,4.

108. Augustin. *c. Acad.* 1,3,9. — cf. Ohl. p. 39-40.

---

107. 9 ab *ante* erorre **M** *Maur.*

108. 2 est enim *Amer. Maur.* quem: quae **P.** 4 quaerit veritatem **T.** 6 veritati is **AT**, veritatis **HM**[1] **P** veritatis **R.** 7 fecit **T** *recte, ut puto.* ita *om.* **T**, *seclusi.*

109. Postremo cum hominem necesse sit aut beatum esse aut miserum, nonne dementis est eum qui dies noctesque quantum potest instat investigandae veritati miserum dicere? Beatus igitur erit.

110. *CI.* Si nobis, cum ex hac vita migrassemus, in beatorum insulis immortale aevum, ut fabulae ferunt, degere liceret, quid opus esset eloquentia, cum iudicia nulla fierent, aut ipsis etiam virtutibus? Non enim fortitudine egeremus nullo proposito aut labore aut periculo, nec iustitia cum esset nihil quod adpeteretur alieni, nec temperantia quae regeret eas quae nullae essent libidines; ne prudentia quidem egeremus, nullo delectu proposito bonorum et malorum. Una igitur essemus beati cognitione naturae et scientia, qua sola etiam deorum est vita laudanda. Ex quo intellegi potest cetera necessitatis esse, unum hoc voluntatis.

111. Ad quam rem etiam philosophiam prodesse dicunt docti huius saeculi:
quam dii quibusdam paucis (ait Tullius) veram dederunt; nec hominibus (inquit) ab his aut datum est donum maius aut potuit ullum dari.
...Porro si paucis divinitus datum est donum verae philosophiae contra miserias

109. Augustin. *c. Acad.* 1,3,9 (*paucis interpositis verbis sequitur ea quae in proximo fr.* 108 *leguntur*). — cf. *Comm.* p. 151; Test. II 2.
110. Augustin. *Trin.* 14,9,12 De omnibus quattuor (*virtutibus*) magnus auctor eloquentiae Tullius in Hortensio dialogo disputans: 'Si nobis — ait —, cum ... voluntatis. Ita ille tantus orator cum philosophiam praedicaret, recolens ea quae a philosophis acceperat et praeclare ac suaviter explicans, in hac tantum vita quam videmus aerumnis et erroribus plenam omnes quattor necessarias dixit esse virtutes; *cf.* Cic. *fin.* 5,19,53. — cf. Pl. p. 75, R. p. 161-63.
111. Augustin. *civ. D.* 22,22; *cf.* Cic. *Ac.* 1,2,7. - cf. *Comm.* p. 166-67; Ohl. p. 70-1.

---

109. 3/4 veritatis **HP**, veritatis **R**.

110. migrassemus: emigraverimus *edd. vett.*
111. 4 ab iis **B**, ab diis **G** dabis g^2.

huius vitae unicum auxilium, satis et hinc apparet humanum genus ad luendas poenas esse damnatum.

112. Nam cum multa quae videmus et gemimus de hominum vanitate atque infelicitate dixisset:
Ex quibus humanae (inquit) vitae erroribus et aerumnis fit ut interdum veteres illi vates sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore poenarum luendarum causa natos esse dixerunt, aliquid dixisse videantur verumque sit illud quod est apud Aristotelem, simili nos adfectos esse supplicio atque eos qui quondam, cum in praedonum Etruscorum manus incidissent, crudelitate excogitata necabantur, quorum corpora viva cum mortuis adversa adversis accomodata, quam aptissime colligabantur: sic nostros animos cum corporibus copulatos ut vivos cum mortuis esse coniunctos.

113. *Cl.* vidit enim quod videndum fuit, adpendicem animi esse corpus nihilque esse in eo magnum

112. Augustin. *c. Iul.* 4,15,78 (P. L. XLIV 778) Quanto ergo te melius veritatique vicinius de hominum generatione senserunt, quos Cicero in extremis partibus Hortensii dialogi velut ipsa rerum evidentia ductus compulsusque commemorat. Nam cum... coniunctos; *cf.* Val. Max. 9,2 ext. 10 Ac ne Etrusci quidem parum feroces in poena excogitanda, qui vivorum corpora cadaveribus adversa adversis alligata atque constricta, ita ut singulae membrorum partes singulis essent adcommodatae, tabescere simul patiebantur amari vitae pariter ac mortis tortores; Serv. *ad Aen.* 8,379 Hi diu piraticam exercuerunt, ut etiam Cicero in Hortensio docet, cum captivos novis poenis adfligerent occisorum eos religantes cadaveribus; id. *ad Aen.* 8, 485 MORTVA QVIN ETIAM IVNGEBAT CORPORA VIVIS] quod supra dictum est, quod Cicero etiam in Hortensio de Tuscis dixit. - cf. Gr.

113. Non. 42,8 M. (60,24 L.) Adpendix dicitur quod alii est adiunctum, quasi ex alio pendeat. M. Tullius in Hortensio: 'vidit... magnum'. — cf. Gr.

---

112. 13 artissime *con. Bernays Häberlin cl. Val. Max. 9,2,10.*

114. At illi quos Tullius quasi consulares philosophos appellat, quod eorum magni pendat auctoritatem, [quoniam] cum extremum diem fungimur, non exstingui animam sed emigrare censent et, ut merita quoque eius adserunt seu bona seu mala, vel ad beatitudinem vel ad miseriam permanere. ... Malorum ergo finis est mors, sed in eis quorum casta pia fidelis innocens vita, non in eis qui temporalium nugarum et vanitatum cupiditate flagrantes et, cum hic sibi felices videntur, ipsa voluntatis pravitate miseri convincuntur et post mortem graviores miserias non habere tantum, verum etiam sentire coguntur.

115. *CI.* Quae nobis dies noctesque considerantibus acuentibusque intelligentiam quae est mentis acies caventibusque ne quando illa hebescat, id est in philosophia viventibus, magna spes est: aut si hoc quo sentimus et sapimus mortale et caducum est, iucundum nobis perfunctis

114. Augustin. *epist.* 104,1,3 (*ad Nectarium, qui deos colebat*) Mortem autem malorum omnium esse finem habent quidem vestrae litterae, sed nec ipsae omnes: Epicureorum est quippe ista sententia et si qui alii mortalem animam putant. At illi ... permanere. Hoc congruit et litteris sacris, quarum me cupio litteratorem. Malorum ergo... coguntur; *cf.* id. *c. Iul.* 4,15,76 Ne scilicet in ipsa de voluptate quaestione unde tecum agimus honestiores philosophi te obruerent, quos Cicero propter ipsam honestatem tamquam consulares philosophos noncupavit; et ipsi Stoici... — cf. *Comm.* p. 119-120, 167-71; Ohl. p. 67 sqq., Test. II 78, Gr.

115. Augustin. *Trin.* 14,19,26 Hanc contemplativam sapientiam, quam proprie puto in litteris sanctis a scientia distinctam sapientiam noncupari, dumtaxat hominis,... Cicero commendans in fine dialogi Hortensii: 'Quae nobis — inquit — dies... fore'. Deinde addens hanc ipsam clausulam repetendoque sermonem finiens: 'Quapropter — inquit — ut... ponenda est'; *cf.* Claudius Taurin. *comm. ad epist. Pauli*, praef. (*ex Augustino ut videtur*) Quae nobis... spes est *et* aut si, ut antiquis ... cura ponenda est; Augustin. *c. Acad.* 1,8,23 ... cum

114. 3 quoniam *seclusi* (qnm = qum), *cf. Comm. p.* 170: 5 et *om.* **V** (*add.* $\mathbf{V}^1$) **U**.

115. 3-4 id — viventibus *secl. Us.* 4 quo *codd.*: quod *vett.*

muneribus humanis occasum neque molestam exstinctionem et quasi quietem vitae fore; aut si, ut antiquis philosophis iisque maximis longeque clarissimis placuit, aeternos animos ac divinos habemus, sic existimandum est quo magis hi fuerint semper in suo cursu, id est in ratione et in investigandi cupiditate, et quo minus se admiscuerint atque implicuerint hominum vitiis et erroribus, hoc eis faciliorem ascensum et reditum in caelum fore.

Deinde addens hanc ipsam clausulam repetendoque sermonem finiens:

Quapropter (inquit), ut aliquando terminetur oratio, si aut exstingui tranquille volumus cum in his artibus vixerimus, aut si ex hac in aliam haud paulo meliorem domum sine mora demigrare, in his studiis nobis omnis opera et cura ponenda est.

FRAGMENTA INCERTAE SEDIS

I. praeter ceteros nostra extulit civitas
II. qui cum publicas iniurias lente tulisset, suam non tulit
III. et paulum agelli occupavisse

ab omnibus involucris corporis mentem quantum potest evolvit et se ipsum in semetipsum colligit; cum se non permittit cupiditatibus laniandum, sed in se atque in Deum semper tranquillus intenditur, ut et hic, quod beatum esse supra inter nos convenit, ratione perfruatur et extremo die vitae ad id quod concupivit adipiscendum reperiatur paratus fruaturque merito divina beatitudine, qui humana sit ante perfruitus. - cf. *Comm.* p. 151; R. p. 164-67, Gr.

I. Non. 297,33 M. (462,11 L.) ecferre; edere, provehere... M. Tullius in Hortensio: 'praeter ... civitas'. — cf. R. p. 54.

II. Non. 338,8 M. (533,14 L.) lentum: patiens, placidum. M. Tullius in Hortensio: 'qui ... tulit'. — cf. *Comm.* p. 171; Pl. p. 22, R. p. 66-7.

III. Non. 356,6 M. (564,19 L.) occupare est etiam invenire, tenere

---

edd. 11-12 implicaverint *Claud.* 17 artubus *Claud.* 18 paululum *Claud.*

inc. sed. I ceteras *edd. vett.*

— — III agelli **E**, angelli $\mathbf{A}^{A}$ macelli $\mathbf{LB}^{A}$, Paulum Marcelli *con. Sig Klotz.*

FRAGMENTA INCERTA

Ciceronis est tractus de philosophis, qui dicunt sufficere ad gloriam bene facti conscientiam.

O miserum cui peccare licebat

vel possidere ... M. Tullius ... M. Tullius in Hortensio: 'et ... occupavisse'. — cf. Die.[1] p. 13, R. p. 116.

fr. inc. 1. Serv. ad Aen. 9,252 DI MORESQVE DABVNT VESTRI Ciceronis est ... conscientiam. — cf. *Comm.* p. 172; R. p. 136.

fr. inc. 2. Augustin. *civ. D* 5,26. — cf. *Comm.* p. 158.

---

fr. inc. 1 philosophis **Par.** *7929*, philosophia *cett.*

CONSPECTUS FRAGMENTORUM

Huius ed.	R.	Pl.	Mü.	B. K.	Schü. (*)
1	4	p. 24,1	16	2	2
2	5	24,2	17	3	—
3	6	24,2	18	4	3
4	8	26,1	19	5	4
5	9	26,2	20	6	5
6	10	35,2	31	18	15
7	7	25	88	81	76
8	12	28,2	48	38	32
9	14	28,4	89	82	77
10	13	28,3	—	—	—
11	15	28,5	11	11	—
12	11	28,1	—	—	—
13	16	29,1	26	13	11
14	17	29,2	27	14	11
15	18	29,3	25	12	10
16	19	30,1	61	52	47
17	2	20,2	47	37	31
18	22	34	22	8	7
19	21	35	45	35	29
20	78	82,4	62	53	48
21	24	31	14	47	42
22	87	72	98	91	—
23	20	30,2	46	36	30
24	28	38,2	99	94	40a
25	27	36,2	30	17	14
26	31	40,2	55	45	40
27	23	41,1	56	46	41
28	34	41,4	58	49	44
29	35	42	52	42	37
30	33	41,3	59	50	45
31	37	83,2	94	87	82
32	36	43,1	60	51	46
33	39	38,1	63	54	49
34	38	43,2	28	15	12
35	45	46,3	90	83	79
36	—	—	—	—	—
37	40	45,2	41	31	26
38	41	83,1	93	86	81
39	42	45,3	49	39	33
40	66	53,2	37	27	22
41	—	62	—	—	—

(*) Ordinem quo fragmenta apud Schuetzium legimus hic dedi, quod idem est quem Patricius excogitavit, excepto prooemio, in quo Sigonium secutus est.

Huius ed.	R.	Pl.	Mü.	B. K.	Schü.
42	47	48	43	33	27
43	29	36,1	29	16	13
44	26	82,3	34	24	19
45	44	46,2	38	28	23
46	46	49	75	67	62
47	48	47,1	40	30	25
48	p. 109	47,2	103	—	—
49	50	50	82	75	70
50	43	46,1	44	34	28
51	30	40,1	100	95	—
52	25	43,3	32	20	16
53	—	—	—	—	—
54	32	41,2	12	19	44a
55	(51)	—	42	32	—
56	53	53,1	66	57	52
57	1	20,1	57	48	43
58	59	56,2	36	26	21
59	p. 129	57,1	36b		—
59a	60	57,2	39	29	24
59b	—	—	—	—	—
60	55	53,3	84	77	72
61	—	—	—	—	—
62	—	—	—	—	—
63	—	—	I 43	—	—
64	61	60,1	70	61	56
65	62	60,2	71	62	57
66	63	73,1	68	59	54
67	p. 145	66,2	76c	69	63
68	73	66,1	76a	68	64
69	74	67,1	78	71	66
70	75	66,3	77	70	65
71	76	66,4	79	72	67
72	p. 144	—	—	—	—
73	—	—	—	—	—
74	72	67,2	92	85	80
75	71	67,3	73	65	60
76	—	65,2	—	—	—
77	—	—	—	—	—
78	65	61	87	80	75
79	49	47,3	13	22	18
80	67c	63,1	35c	25	—
81	67a	63,1	35a	25	20
82	68	63,2	54	44	39
83	69	76	53	43	38
84	77	67,4	81	74	69
85	80	68,1	74	66	61
86	81	68,2	80	73	68

Huius ed.	R.	Pl.	Mü.	B. K.	Schü.
87	82	68,3	91	84	78
88	—	—	—	—	—
89	—	—	—	—	—
90	57	55	51	41	36
91	56a	54	24	10	9
92	56b	54	23	9	8
93	p. 121	56,1	—	—	44b
94	p. 132	—	—	—	—
95	—	—	—	—	—
96	58	45,1	33	21	17
97	88	73,2	72	63	58
98	89	73,3	85	78	73
99	90	74,1	67	58	53
100	—	—	—	—	—
101	83	70,1	83	76	71
102	84	70,2	65	56	51
103	—	—	—	—	—
104	91	74,2	64	55	50
105	70	74,3	69	60	55
106	p. 166	—	—	—	—
107	95	81	101	96	—
108	—	—	—	—	—
109	—	—	—	—	—
110	92	75	50	40	35
111	—	—	I 9	K 14	9
112	85	77,2	95	88	83
113	86	77,1	96	89	84
114	p. 150	83,4	—	—	—
115	93	79	97	90	85
i. s. I	54	82,2	21	7	6
II	3	22	86	79	74
III	52	82,1	15	1	1
fr. inc. 1	64	65,1	—	64	59
2	p. 131	58	I 10	K 15	—

OSSERVAZIONI ALL'« HORTENSIUS »

I

Se si prende in esame la disposizione del gruppo di frammenti introduttivi (frr. 8-22), appare chiara la struttura di questa σύγκρισις multipla delle arti liberali: si procede per gradi e questi gradi preludono di già, nell'intenzione di Cicerone, a una discussione filosofica, non a semplici preferenze personali. Essi vanno da un piano più basso a uno più alto: il primo è dato dalla poesia, che rappresenta il mito; il secondo dalla storia, che rappresenta il passato; il terzo dall'oratoria, simbolo della vita presente: tutti gradi secondo il καθ' ἕκαστον, come avrebbe detto Aristotele; infine il quarto grado è la filosofia, che è καθόλον. Ma al tempo stesso la collocazione della poesia al gradino più basso ci fa vedere che siamo di fronte a una concezione lontana da quella aristotelica, la quale poneva la poesia come esempio di καθόλου (e quindi più filosofica), di contro alla storia, il cui campo era il καθ' ἕκαστον (*Po.* 1451b 8-11); c'è invece — dato che la insistenza sull'impostare la prevalenza delle varie attività in relazione alla loro utilità per l'*ars vitae* è caratteristicamente ellenistica — un influsso diretto o indiretto della Stoa, che collocava per più d'un rispetto la poesia al grado più basso, sia perché connessa col mito (si veda per es. la dottrina della *tripertita theologia*), sia perché fonte di errori nella condotta dell'uomo (per es. nella dottrina della διαστροφὴ τοῦ λόγου). Il tutto è poi profondamente imbevuto delle idee di Cicerone, che ci dà un quadro veramente romano.

D'altra parte è evidente come si concatenassero le singole parti del procedimento: eccetto Catulo, quando

— primo a parlare — difende la poesia, avendo preso spunto a conversare sulle varie *artes* dalle bellezze artistiche che ornano la villa di Lucullo, quando cioè tratta delle bellezze della poesia senza per questo intender d'esaltarla come superiore a ogni altra *ars,* eccetto dunque questo caso, ognuno difende la sua posizione, ma ognuno, prima d'esaltare la disciplina prediletta, confuta l'esposizione di chi lo ha immediatamente preceduto. La cosa risulta in modo sicuro da fr. 21, in cui Catulo riprende la parola per dare il primato alla filosofia; egli infatti mette a confronto un libriccino περὶ καθήκοντος e un'ampia orazione, per dar la palma al primo: la filosofia, cioè, è superiore all'oratoria. Procedimento che ha valore, se già l'oratoria aveva ottenuto d'esser giudicata superiore alle altre discipline, non se Lucullo e Ortensio si fossero limitati a dire una generica preferenza: perché in questo caso scomparirebbe la σύγκρισις, che in situazioni del genere è presso che obbligatoria.

La concatenazione dei frammenti in questa sezione è sufficientemente perspicua: Catulo si guarda attorno compiaciuto per i tesori d'arte che lo circondano (fr. 4); Ortensio osserva: « *Nam cum omnis sollertia admiranda est, tum ea quae efficit ut inanima quae sint vivere et spirare videantur* » (fr. 5). La *sollertia* degli artisti nelle arti figurative sta nel dar vita a materia inanimata: ecco che cos'è mirabile nell'*apparatus* della villa di Lucullo. Si noti che quella delle belle arti non è che *sollertia;* mentre d'altro canto il diletto che le opere d'arte producono (cfr. fr. 4) porta all'affermazione di Ortensio che nell'*otium* in campagna non cerca cose con cui *intendere,* ma con cui rilasciare lo spirito (fr. 6): è un diritto, perché già ne godevano i maggiori, della cui *gravitas* non si può dubitare (fr. 7). Ed è Catulo che come 'ars' capace di questa distensione spirituale pone la poesia al di sopra delle arti figurative: già il Ruch (p. 73) lo conferma citando *fin.* 3, 2, 8.

Mi pare che da questa affermazione di *otium,* che è *otium litteratum,* dedito alle letture poetiche, non possa

esser disgiunto il fr. 8 « perciò, Lucullo, ti pregherei di farmi dare l'indice dei tragici, perché possa procurarmi quelli che al caso mi mancano » (1). Lucullo ha una ricca biblioteca e ad essa attingono gli amici: nel proemio del III *de finibus* è Cicerone stesso che va a prendervi dei libri d'Aristotele (3, 2, 7-8). Catulo non ha certo una biblioteca pari a quella di Lucullo, ma dato il suo grande amore per la lettura dei poeti, gli sarà facile — almeno nel campo della tragedia, citato qui — farsi prestare dall'amico quei testi che dall'*index* gli risultano mancargli.

È certo che i frr. 9-10 vanno uniti, in quanto parlano della commedia; quanto al secondo, è attribuito all'*Hortensius* da Usener con sintetiche, ma efficaci ragioni (2), mentre il tormentato testo di fr. 9 è così costituito dal Ruch:

quod alterius ingenium sic <dulce> ut <mel> acetum Aegyptium, alterius sic acre ut mel Hymettium dicimus.

Esaminiamolo dal punto di vista del testo: il Ruch sostiene la integrazione *<mel> acetum* con Plin. *n.h.* 11, 15 *in omne melle quod per se fluxit ut mustum oleumque appellatur acetum*. Ma qualunque sia l'interpretazione da dare al frammento, il supplemento *mel* deve cadere: 1) perché non viene rispettata la 'concinnitas' del periodo: a *mel Hymettium* (sost. + epiteto) deve rispondere un'identica coppia, cioè *acetum Aegyptium*, mentre l'inserzione di *mel* (sost. + agg. + epiteto) rompe l'equilibrio nei due termini. — 2) da Plinio appare che *acetum* (= ὄξος τον) in-

(1) L'interpretazione dell'USENER (*Dionysii Halic. librorum de imitatione rel.*, 1889, p. 120), seguita dal RUCH, non regge a proposito di *qui forte mihi desunt*: « faire defaut à la mémoire » è significato che non credo possibile per *desum*, giacché il verbo indica una mancanza in senso assoluto, non un venir meno, come sarebbe qui per difetto della memoria; il valore della frase è chiarito da *sumam*, che torna in *Br.* 35, 133 in un'identica situazione: *Mihi quidem, inquit, nec iste notus est, nec ille. Sed haec mea culpa est: numquam enim in manus inciderunt: nunc autem et a t e s u m a m et conquiram ista posthac curiosius.* Inteso così il contesto, non mi pare che si possa dire che « ea re Cicero cavit ne eruditionis ostentatio personae non convenire videretur ».

(2) USENER, *op. cit.*, pp. 120-121.

dica una parte del miele, quella che non lascia fondo, e non una qualità specifica del miele stesso. Ma escluso il supplemento *mel*, cade da sé l'interpretazione di *acetum* come ἄκοιτον, troppo minuziosa e tecnica in un esempio del genere; tanto più che una forte anafora come quella che il testo presenta non può esaurirsi in un contrasto debole come quello tra due qualità di miele. Del resto *acetum Aegyptium* è stato assai ben difeso e documentato dall'Usener (*op. cit.*, p. 121), tra l'altro colla citazione di Ath. 2, 67c κάλλιστον ὄξος εἶναί φησι Χρύσιππος ὁ φιλόσοφος τό τε Αἰγύπτιον καὶ τὸ Κνίδιον.

Mi pare invece sicuro che qualche cosa sia caduto tra *sic* e *ut* nel primo membro; ma se si tratta di *acetum*, non è per nulla probabile che si possa integrare un <*dulce*>, anche nel senso di 'agrodolce'. A me parrebbe una comica antitesi quella che dicesse 'agrodolce come l'aceto, pungente come il miele'; meglio è pensare che anche qui si debba conservare l'anafora e integrare <*acre*> ([3]): il *sic*, tanto simile all'iniziale *ac-* di *acre* può aiutare a comprendere come una disattenzione del copista abbia fatto saltare l'aggettivo. Resta allora: *quod alterius ingenium sic* <*acre*> *ut acetum Aegyptium, alterius sic acre ut mel Hymettium dicimus.*

Veniamo all'interpretazione del contesto: già l'Usener aveva pensato che si confrontassero poeti comici e certo, se accettiamo l'inserzione di *acre*, si sta discutendo di

([3]) *Acer* è « tecnico » dell'aceto, cfr. per es. Cato, *r.r.* 104, 1 e Apic. 10, 1, 4. Richiamarsi al fatto che gli Ateniesi chiamavano l'aceto, unico tra i condimenti, ἥδος (Ath. 2, 67c) mi parrebbe fuori d'ogni sano criterio: sia perché siamo in un altro mondo, le cui abitudini sono certo osservate da Cicerone, sia perché la notizia — fuor che da Ateneo — ci è tramandata solo da lessicografi. Quanto al miele, l'epiteto gli sta bene, se si ricorda l'osservazione di Plinio, II, 15, 39 appunto sul miele: *sequens probatio ut sit odoratum et ex dulci acre*; il che concorda con Celso, 2, 22, 2 *Acria sunt omnia nimis austera... et mel quidem quo melius eo magis* (per esempi — forse meno pertinenti — nella tradizione poetica, rimando all'USENER, *l.c.*). Che il miele dell'Imetto fosse il migliore è noto da tutta la tradizione (cfr. per es. Str. 9, 1, 23).

una caratteristica di poeti; entrambi *acres ingenio,* sì, ma, quando si dice *acre,* lo si dice con notevoli sfumature: nel caso nostro il primo poeta ha *ingenium* acre in quanto 'pungente' come l'aceto egizio, il secondo in quanto 'amarognolo' (quasi γλυκύπικρος) come il miele dell'Imetto, dal caratteristico gusto. *Acetum* e *mel* non sono scelti a caso, se si pensa che sono termini caratteristici di paragoni letterari; più frequente il miele, simbolo di dolcezza, fin dal mitico Nestore, mentre la soavità oratoria caratterizza gli oratori dell'*ubertas*: *dulces* sono in Cicerone Erodoto (qui fr. 15), Demetrio Falereo e Teofrasto (*off.* 1, 1, 3). Ma anche l'*acetum* compare, anzi è caratteristico d'un genere particolare di poesia, il comico (basti ricordare l'*Italum acetum*). Dato che non si parla di *ingenium acre* nell'accezione generica, qui insufficiente, di 'acuto, penetrante', ma col valore specifico di 'pungente' o 'amarognolo' e parrebbe quindi che si tratti di due comici, il Plasberg (e poi il Ruch) ha optato per Plauto e Terenzio; e il Ruch (p. 77) sostiene che il paragone tra Plauto, Cecilio e Terenzio sembra esser stato corrente: ma l'unico esempio che egli porta (Varro, *Parmeno,* 339 Bü.) raffronta nei tre rispettivamente *argumenta, ethesis* e *sermones,* sicché — almeno per quello che ce n'è restato — pare molto lontano dal nostro contesto.

Molto più vicina a Cicerone è invece la pseudoplutarchea *Aristophanis et Menandri comparatio* (854C sq.), dove si discute di φράσις e di ἅλες; cito quest'ultimo punto come il più acconcio al caso nostro: αἱ Μενάνδρου κωμῳδίαι ἀφθόνων ἁλῶν καὶ ἱερῶν μετέχουσιν, ὥσπερ ἐξ ἐκείνης γεγονότων τῆς θαλάττης, ἐξ ἧς Ἀφροδίτη γέγονε. οἱ δ' Ἀριστοφάνους ἅλες πικροὶ καὶ τραχεῖς ὄντες ἑλκωτικὴν δριμύτητα καὶ δηκτικὴν ἔχουσι. Mentre gli epiteti dei *sales* aristofanei ben s'addicono anche all'aceto, l'allusione ad Afrodite può far pensare a qualche cosa di γλυκύπικρον come il miele dell'Imetto. E del resto riferimento al miele nei confronti dell'arte di Menandro troviamo in un epigramma adespoto dell'*Anthologia Palatina* (IX 187):

Αὐταί σοι στομάτεσσιν ἀνηρείψαντο μέλισσαι
ποικίλα Μουσάων ἄνθεα δρεψάμεναι.

E tanto più si penserà a confronto tra poeti greci, se a quanto detto s'aggiungerà che di Menandro Aristofane di Bisanzio diceva: ὦ Μένανδρε καὶ βίε, πότερος ἆρ' ὑμῶν πότερον ἀπεμιμήσατο;, che risponde esattamente al concetto espresso da Cicerone nel fr. 10 coll'*imitatio vitae* e non è certo giudizio d'invenzione ciceroniana nemmeno nella formulazione, perché ritorna in Manilio, Quintiliano, Dione di Prusa (*or.* 18, 6 ἡ ... μίμησις ἅπαντος ἤθους καὶ χάριτος πᾶσαν ὑπερβέβληκε τὴν δεινότητα τῶν παλαιῶν κωμικῶν) (4).

Il fr. 12 è stato attribuito ora al *de republica,* ora all'*Hortensius*; perché trovi difficile inserirlo nella prima delle due opere risulterà in parte da quanto verrò dicendo: ma anche il tipo di giudizio sta meglio nella parte introduttiva dell'*Hortensius* che nel IV *de republica,* dove la questione dell'arte è trattata in tono politico, come s'addice a un dialogo che non vuol far dimenticare d'aver a modello formale la 'Politeia' platonica (5).

La dichiarazione, così netta e venata di un certo dispregio, in bocca a Cicerone è troppo forte, perché di troppa poesia s'è occupato, mentre è opportuna e secondo le idee dell'autore la scelta dei lirici, che non sono nel gusto suo, né in quello romano; d'altra parte tutti gl'interlocutori — sovra tutto Cicerone e Ortensio — non sono certo ammiratori della poesia neoterica. Il fr. 12 va perciò collocato dopo frr. 9-10 e rappresenta un giudizio di Lucullo, uomo di guerra, di stato, d'affari, la cui *relaxatio*

(4) A confortare un confronto tra autori greci — oltre alla difficoltà d'applicare il giudizio a Plauto e Terenzio — ci è utile anche la situazione parallela per Lucullo che difende la superiorità della storia: lungo il suo discorso nel fr. 15 si esaltano le differenti doti stilistiche di vari storici, tutti greci; questo ha un suo peso, anche se la situazione letteraria nel 62 av. Cr. era a Roma differente per storia (solo annalistica, come Cicerone stesso, *legg.* 1, 2, 5-7, osserva) e poesia.

(5) Si veda anche USENER, *op. cit.*, p. 120.

è data dalla contemplazione delle belle statue della sua villa: quando Seneca cita Cicerone, cita l'autore, non l'interlocutore, in quanto gli preme il concetto e non gli garba fare della *philologia*. Il frammento, quindi, rappresenta un tratto della parte in cui Lucullo, prima di dare la sua preferenza alla storia (v. fr. 11), polemizza contro la poesia.

Nella struttura che abbiamo riconosciuto propria di questa σύγκρισις, di procedere cioè smantellando prima la posizione dell'ultimo che ha parlato per passare poi all'esaltazione del proprio tema, rientra bene anche il fr. 17, di cui già il Sigonio aveva riconosciuto il carattere, affermando che « haec verba contra historiae studium videntur prolata: quod sit periculosum historiam scribere, cum etiam posteri cum historicis mortuis, si quid maioribus suis vituperaverint, bellum gerant », sfruttando quindi acutamente la testimonianza di Trebellio Pollione (la si veda in apparato al frammento).

In realtà va escluso che la locuzione sia proverbiale, mentre riesce difficile spiegarla a chi — come Plasberg p. 20 o Ruch p. 65 — vuol porla nel proemio: essa non s'addice né a Catone Uticense, né a Ortensio, proprio perché in tal caso il preciso riferimento di Trebellio non avrebbe più senso alcuno. Ritengo anzi che il passo della « Vita di Gallieno » sia una parafrasi, se pur larga, dell'*Hortensius*: i posteri dell'imperatore non avranno da far guerra a Trebellio, una volta morto, per quanto egli ha scritto sul loro antenato; il che è, spostato al futuro, ciò che Cicerone fa dire ad Ortensio nel presente: cioè che oggi dei posteri fan guerra con dei morti per quello che essi hanno scritto come storici sui loro antenati in passato. Il commento *nec ignota esse arbitror quae dixit M. Tullius in Hortensio, quem ad exemplum protreptici scripsit* ci assicura che la trattazione ciceroniana era generica: sia perché lo storico vuole con questo richiamo confermare le parole da lui stesso riprese poco sopra; sia perché altrimenti non avrebbe senso l'accenno al protrettico:

credo infatti che l'espressione tanto discussa non contenga affatto un richiamo al « Protrettico » d'Aristotele (che Trebellio con tutta probabilità non conosceva), né che la si debba intendere « nel genere d'un protrettico », senso chiaramente insulso e banale (così Haeberlin, «Wochenschr. f. klass. Philol. » 1890, 514), né che possa far pensare alla caratteristica più netta del dialogo (così Dienel I 18). Lo storico, alludendo a uno scritto noto a quanti avessero fatto un corso di studi, ha presente un carattere comune alla prima e alla seconda parte di esso, quello di προτρέπεσθαι: sia alle varie *artes,* sia alla loro regina, la filosofia. E questo non poteva avvenire altro che su posizioni generali, direi quasi universali.

Senza arrivare a postulare sulla base di Plinio (*epist.* 5, 8, 12-13) che qui si polemizza sugli storici di fatti loro contemporanei ponendo una distinzione tra storia del passato e del presente, il modo in cui Cicerone presentava la cosa possiamo intravvederlo dal fr. 19: se *eloquentia tueri* rappresenta il polo positivo, cioè la quasi divina possibilità di difendere oltre che sé gli altri, il polo opposto è dimostrato dalla storia, che non garantisce la tranquillità ai suoi cultori, neppure morti.

Tutta la σύγκρισις, come si sa, è chiusa da Catulo coll'esaltazione della filosofia sull'eloquenza. Se riprendo qui il fr. 21, è per cercar di penetrare lo spirito con cui Catulo difende la supremazia della filosofia: perchè *nihil tam praeclarum hominique conveniens potest esse quam erudire hominem ad iustitiam*? e perché il confronto tra un libriccino περὶ καθήκοντος e una lunga orazione? Le συγκρίσεις dei protrettici filosofici hanno di mira l'arte del vivere: perciò è scelta la giustizia come la più sociale delle virtù cardinali predicate dalla filosofia. Ma nel caso specifico la *iustitia* si presta a fare un passo più innanzi: essa è il 'concetto', l'assoluto, l'immutabile, rispetto ai giudici, persone concrete e soggette all'errore, davanti ai quali parla l'oratore; il καθῆκον insegnato dalla filosofia mira quindi a raggiungere il trionfo della giustizia, mentre

l'oratoria mira a raggiungere il trionfo dell'interesse del singolo e questo anche quando esso sia ingiusto (6): ecco con ciò dimostrata la superiorità della filosofia sull'eloquenza nei confronti di una vera arte del vivere.

Quanto a *pro ... Cornelio,* il testo così interpretato ci permette di dar ragione a Hirzel (*Dialog,* I 500), che vede in questa orazione la difesa di P. Cornelio Silla, sostenuta nel 62 (estate) tanto da Ortensio, l'esaltatore dell'oratoria, quanto da Cicerone. La difesa di C. Cornelio non può entrare in questione, perchè tra coloro *qui dixerunt in eum infesti testimonium* risultano tanto Catulo, quanto Ortensio (7) e quindi la puntata sarebbe contro il solo Cicerone, mentre non può assolutamente escludere Ortensio, che ha appena smesso di esaltare la funzione quasi divina dell'*eloquentia tueri* (cfr. fr. 19).

In questo ambito trovano il loro posto anche i frr. 20 e 22, particolarmente il 20, in cui Catulo nega che Ortensio, pur levando alle stelle l'eloquenza (fr. 19), abbia dimostrato che essa porti in sé qualche cosa che sia in grado d'innalzare l'animo umano.

Il fr. 22, attribuito all'*Hortensius* dal Lipsius, è stato collocato dal Plasberg p. 72 e da Ruch (fr. 87) alla conclusione del dialogo; lo Schneider nel 1841 sostenne che tutta l'espressione è ciceroniana, il Plasberg nel 1892 lo negò, recentemente lo ha ammesso daccapo il Ruch. Personalmente do ragione al Plasberg: ma certo è che il verbo è venuto in mente a Seneca per una generale corrispondenza di concetti, che è proprio ciò che ci permette di attribuire con buona sicurezza il frammento al nostro dialogo. È possibile, invece, che il frammento vada collocato quando già si è tanto discusso di filosofia e si sta, da parte di Cicerone, per farne la più alta esaltazione a

(6) Tutto questo è contro le posizioni diverse assunte da USENER (*op. cit.,* pp. 115-116) e STROUX (*Augustinus und Ciceros Hortensius nach dem Zeugnis des Manichäers Secundinus* in « Festschr. Reitzenstein », Berlin, 1931, pp. 115-16).

(7) Cic. *orat. fr.* VII, p. 240, 12 sqq. Mü.

concludere tutto il dialogo? Non vorrei che a questa collocazione si sia giunti per influsso delle prime parole di Seneca *necdum scis quantum ubique nos adiuvet* (detto appunto della filosofia), parole che hanno ragion d'essere solo nel ragionamento dell'autore e che gli servono a far procedere la sua disquisizione: ciceroniano è solo il concetto di *opitulari,* completato da *in maximis.*

Allora è molto più logico attribuire il frammento a Catulo che difende la filosofia di fronte alle altre arti: l'oratoria ci può sì difendere, nelle vicende pratiche della vita, ma solo la filosofia ci può soccorrere nelle grandi prove che il nostro animo deve affrontare. Appare seguibile il filo logico che univa i quattro frammenti da attribuire a Catulo: il confronto tra oratoria e filosofia si chiude coll'esaltazione di quest'ultima.

In tutta questa parte Cicerone non compare altro che come personaggio interlocutorio: e come tale al fr. 23 risponde all'invito di Lucullo di scrivere storie. L'errore di Hartlich (8) è stato di pensare che Cicerone parli nella parte dialogata e intervenga a difendere la filosofia; è Catulo che, lasciata la poesia come cosa leggera, nel campo di un *otium* utile alla vita proclama la superiorità della filosofia: Cicerone non interviene — salvo forse per dichiararsi solidale con Catulo —, interverrà per replicare in due tempi all'attacco di Ortensio. È il procedimento tradizionale nella polemica antica: chi parla per primo è destinato a soccombere; e quando Cicerone prende la parola all'inizio del primo libro *de finibus,* lo fa per trattare in breve argomenti che poi non verranno più discussi (la fisica epicurea) e per determinare l'ambito entro cui la conversazione successivamente verrà contenuta (l'etica). È tutt'altra situazione da questa.

(8) P. HARTLICH, *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptis historia et indole* in « Leipz. Stud. » 11, 1889, p. 294. Quanto qui di seguito osservo vale anche contro l'eccessivo spezzettamento in attacchi e repliche postulato dal Dienel (*Ciceros Hortensius und S. Augustins De beata vita,* Progr. Wien, 1914, in seguito indicato con Dienel II).

Quanto al fr. 23 il Hartlich [9] ritiene che sia la risposta al fr. 16 in cui Lucullo esorta Cicerone alla storia (e Dienel II p. 5 e Ruch, p. 80, accettano); ma fa difficoltà *paulo ante*: per quanto ne sia larga l'accezione, pare ben poco probabile che Cicerone risponda a Lucullo, appena questi termina la sua difesa della storia, con un *paulo ante*. Occorre un maggior intervallo: il frammento può essere collocato alla fine della σύγκρισις delle arti liberali, prima dell'attacco d'Ortensio alla filosofia, dove Cicerone sarà intervento a dichiararsi d'accordo con Catulo [10]; o forse anche più avanti, quando Cicerone inizia la replica a Ortensio. Io propendo per la prima soluzione, come più naturale e più spontanea: è ovvio che allora il frammento andrà interpretato diversamente da come fanno il Plasberg e il Ruch. Non si tratterà più di un'antitesi tra *aliorum facta et eventa* = 'storia' e *mea facta et eventa* = 'memorialistica' [11], ma un'antitesi tra le vicende esteriori, che riguardano gli altri, e quelle interiori, da cui nasce la cura di se stesso e del proprio animo, cioè la filosofia: è allora al tempo stesso una cortese 'recusatio' e il preannuncio di nuovi interessi, che da un lato giustificano — forse con un leggero anacronismo — il nuovo orientamento di studi, dall'altro motivano agli amici riuniti l'intervento medesimo di Cicerone a sostenitore della filosofia.

[9] HARTLICH, « Neue Philol. Rundschau », 13, 1893, pp. 184-86.

[10] Difficilmente di più: cioè quanto può autorizzarlo a essere colui che sosterrà lo scontro fondamentale con Ortensio; si veda del resto quanto ho detto poco sopra.

[11] Già di per sé fa difficoltà pensare a un *mea eventa*: in Cicerone abbiamo solo, che io sappia, un *ex alterius eventis* in *Tusc.* 5, 12, 36, ma il testo è poco sicuro, in quanto il corrispondente passo del platonico « Menesseno » (427e) non contiene l'espressione. Il PLASBERG, e con lui il RUCH, pensa anche al *commentarium consulatus*, del 60 av. Cr.

II

Il fr. 25 è dal Ruch edito sconvolgendo arbitrariamente il testo in ben due punti: *Se pollicetur prolaturum quod efficit ad extremum dialecticorum ratio, quae se ipsa comest.* Per discutere e vedere che cosa precisamente vi si voglia dire, sarà necessario tornare alla lezione dei codici, come ci è data dal Lindsay (Non., p. 115, 9 = 81, 28 Merc.): *se ad extremum pollicetur prolaturum, quae se ipsa comest, quod efficit dialecticorum ratio.*

Non v'è ragione alcuna di spostare *ad extremum*: lo si dovrà piuttosto accostare a *de or.* 2, 38, 158 *dialectici... ad extremum ipsis se compungunt suis acuminibus et multa quaerendo reperiunt non modo ea, quae iam non possint ipsi dissolvere, sed etiam quibus ante exorsa et potius detexta prope retexantur.* In questo passo Cicerone polemizza contro Diogene di Babilonia, il primo che avesse parlato di dialettica a Roma, durante la famosa ambasceria dei tre filosofi (156-55 av. Cr.); il paragone è qui tra lo scorpione che, secondo la leggenda, si trafigge col suo stesso aculeo quando non riesce più a difendersi e i dialettici, che sono alla fine vittime della loro stessa sottigliezza (*multa quaerendo*). Ma un secondo paragone si aggiunge con la tela di Penelope, tessuta e stessuta; questo secondo paragone ci permette d'allacciarci a un passo parallelo, pure contro i dialettici stoici, del *Lucullus* 29, 95): *Quid quod eadem illa ars, quasi Penelopae telam retexens, tollit ad extremum superiora?* Colla tela di Penelope torna anche l'*ad extremum,* che raccoglie in un'unità concettuale i tre passi. Il nostro frammento, però, presenta una differenza, perché c'è qualcuno che si

fa garante dell'affermazione, senza che il suo nome compaia nel testo riportato da Nonio: onde è logico che dia per *extremum* della propria dimostrazione ciò che è *extremum* nel suo contenuto.

Altra differenza tra il nostro frammento e i testi citati più sopra è data dal paragone, che già il Plasberg (p. 37-38) ha riportato al polipo, di cui è noto il detto proverbiale πολύποδος δίκην αὐτὸς ἑαυτὸν καταφαγών (Hesych.); anche Aristotele e Ateneo ci danno la stessa notizia: quest'ultimo (316c-e) dice λέγουσι δὲ καὶ ὡς ἂν ἀπορήσῃ τῆς τροφῆς αὐτὸν κατεσθίει, corredandola con la citazione di Ferecrate fr. 13 K. e d'Alceo fr. 36 K. (1). È il Plasberg stesso che ha proposto di supplire *bestiam* avanti a *quae se ipsa comest,* ricorrendo a un passo d'Agostino, in cui il vescovo riporta un'espressione dalla replica a un suo scritto ad opera del pelagiano Giuliano: evidentemente a costui era sembrato che Agostino facesse della vana dialettica affermando che le nozze sono un gran bene e un gran male. Noi abbiamo notizia della polemica da Agostino stesso (*c. Iulian.* 3, 47 = P.L. XLIV, 726): *Non... sum « pharmacopolae similis — ut dicis — qui promittebat bestiam quae se ipsa comesset »... Non enim, ut calumniaris, ego dixi « nuptias et magnum bonum et magnum malum », tamquam eo modo ipsa se comedat ipsa sententia* (2). Al caso nostro non fa tanto l'accenno al polipo , quanto quel *promittebat,* che è parallelo al *se... pollicetur prolaturum* dell'*Hortensius.*

Chiarito a questo punto il senso generale del contesto,

(1) Ritengo che questo gruppetto di citazioni faccia meglio al caso nostro di quelle cui ricorre il PLASBERG (Hes. *OD* 524-25 e Pl. *Truc.* 593).

(2) Gli altri due passi di cui si serve il Plasberg non hanno peso: Lucilio (862-63 M.) è talmente corrotto che non ci dice nulla; MARIO MERCATORE (*lib. subnotationum in verba Iuliani,* 8, 1 = P.L. XLVIII 145) non fa che ricorrere all'esempio della *vipera,* forse non avendo capito l'allusione d'Agostino. Non privo di peso è che *pharmacopola* compaia in un'allusione antiretorica in Phld, *rhet.* I, 34, col. XII, 6-10 S. (adde III p. 18).

ci si chiederà: siamo in una polemica contro la dialettica nata da materiale della scuola antiretorica per eccellenza, cioè la epicurea, come vedremo per il fr. 24? Dirò di sì e di no. Di sì, perché nella sua polemica contro i διαλεκτικοὶ (determinazione che per lui si limita alla scuola megarica) Epicuro li definiva πολυφθόρους (fr. 237-38 Us.); qui non si avrebbe altro che una generalizzazione alla scuola « dialettica » moderna, cioè quella stoica. Ma c'è di più: l'identica immagine contro la dialettica è usata da Carneade; lo Stobeo (II 23, 24 W.) ci dice Καρνεάδης τὴν διαλεκτικὴν ἔλεγε πολύποδι ἐοικέναι e ci dà anche la citazione testuale, se pur in forma indiretta, delle parole di Carneade: καὶ γὰρ ἐκεῖνον αὐξηθείσας τὰς πλεκτάνας κατεσθίειν καὶ τούτους προϊούσης τῆς δυνάμεως καὶ τὰ σφέτερα ἀνατρέπειν.

Ci si spiega come mai Ortensio parli di 'qualcuno' che promette di mostrare la bestia che mangia se stessa, se ricorre a materiale che non è della stessa origine del restante e se ricorre a un paragone che doveva essere molto famoso dato il suo autore, tanto più se è lecito immaginare che esso sia stato sfruttato da Carneade replicando a Diogene di Babilonia in quelle memorabili conversazioni romane. Così pure ci si spiega l'indicativo *comest,* che faceva difficoltà al Dienel: esso è giustificato dal comparire in una locuzione proverbiale; e altrettanto si spiega l'altro indicativo, *efficit*: non è più parte dell'affermazione di Carneade, ma è commento di Ortensio a ciò che precede. Basta cioè mutar l'interpunzione; riducendo al minimo gl'interventi sul testo, credo che ci sia soltanto da inserire, come proponeva il Plasberg, un sostantivo avanti alla relativa, salvo che a *bestia* preferisco *fera,* più adatto al polipo e più facile a omettersi, specialmente, se compendiato, in una scrittura continua dopo *prolaturum.* Sicché il testo resterà così costituito:

se ad extremum pollicetur prolaturum <feram> quae se ipsa comest: quod efficit dialecticorum ratio, « promet-

te di mostrare come conclusione la bestia che mangia se stessa: è ciò appunto cui giunge il metodo dei dialettici ».

L'attacco alla dialettica, come la sua successiva difesa, ha un carattere proemiale e abbastanza sbrigativo: è « moderna » inserzione di Cicerone su posizioni epicuree (come si vedrà) e scettiche, che mancano nel « Protrettico » d'Aristotele (3).

(3) Si veda I. DÜRING, *Aristotle in the Protrepticus* in « Autour d'Aristote », Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Mgr. A. Mansion, 1955, p. 89 e E. DE STRYCKER, *On fr. 5A of the Protrepticus* in « Aristotle and Plato in the Mid-fourth century », Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957, Göteborg, 1960, p. 78-79.

III

Coi frr. 26-32 abbiamo la replica, garbatissima, ma ferma, di Cicerone all'attacco contro la dialettica, vana e perturbatrice, dei filosofi. Mentre dei primi due frammenti mi occuperò più oltre — e là motiverò ancor meglio perché essi vadano collocati qui —, dirò che non posso seguire per il fr. 28 l'interpretazione di Plasberg, p. 42, e tanto meno quella di Ruch (fr. 38: « Tu aurais dû ou bien anéantir le résultat final auquel tu n'as pas même touché ou bien séparer les parties pour ainsi dire comme des membres »).

Id ipsum è — per evidente antitesi con *quasi membra quaedam* — un *quasi corpus*; così come c'è rispondenza tra *pervertendum* e *caedenda,* che variano lo stesso concetto. Perciò *id ipsum* non può essere « interius quoddam vinculum, quo singulae illae partes inter se contineantur » (Plasberg), ma un organismo articolato, da porre come entità sostanziale accanto alle membra in cui si articola; il che mostra la fragilità anche dell'interpretazione del Ruch, che crede di ravvisar qui un'allusione a forme sillogistiche, che del resto pure il Plasberg riteneva possibile. Non so quanto ne sia responsabile il Sigonio, che chiude il commento al frammento con le parole « victum... arguta hac conclusione »: ma per il Sigonio 'conclusio' è il testo del frammento in sé e non a torto, allo stesso modo che per Lattanzio (*inst. div.* 3, 16, = fr. 54) è *arguta conclusio* un altro ragionamento con cui Cicerone incalza il suo avversario al termine di tutta la sua diatriba contro la filosofia.

L'*id ipsum* è invece il *philosophari,* di cui Ortensio,

quando riprenderà la parola, dirà *philosophandum non esse* (cfr. fr. 54) e *abicienda est omnis philosophia* (fr. 36). Cicerone replica all'attacco d'Ortensio dimostrandogli:

1) che egli stesso, come oratore, di quella dialettica s'è servito (fr. 26-27);

2) che la dialettica non è che una parte della filosofia, non la filosofia stessa;

3) che quindi si presenta il dilemma: o demolire questa, o almeno tutte le sue parti (fr. 28), che però sono una connessa indissolubilmente all'altra (fr. 29) [1].

Sicché chi ne accoglie una non può rifiutare le altre e, una volta accolte le parti, non potrà rifiutare il tutto, perché in conclusione sarebbe come se si accettassero gli addendi di una somma, ma non il suo totale (fr. 30). E infatti Ortensio, accettata la sfida, reagirà impugnando la validità della filosofia in sé, come mostrano i frammenti successivi, insistendo in particolare — per quel che possiamo sapere — sugli aspetti dell'etica.

I frr. 33-50 abbracciano la prima parte di questa ulteriore presa di posizione d'Ortensio contro la filosofia. Il fr. 33 è introduttivo: Ortensio sorride, dopo la replica di Cicerone che gli ha amabilmente concesso una nuova mossa (*Itaque tibi concedo... ut calculum redducas,* fr. 32) e risponde « *Captum me fortasse — inquit — putas et id quod nollem confiteri coactum* » [2]; alla sua intenzione di replicare, Cicerone risponde: « *Perge, quaeso, nec enim imperite exorsus es* » (fr. 34), dove *exordior* ci lascia intendere che la polemica contro la dialettica non rappresen-

[1] Cfr. *n. d.* 1, 4, 89 *admirabilis quaedam continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa et omnes se aptae colligataeque videantur,* già riportato dal KRISCHE, p. 153.

[2] Che il fr. 33 risponda precisamente al fr. 32 dimostra il *captum*: è ben vero che non posso portare nessun esempio (siamo però in un campo in cui le testimonianze sono estremamente scarse), ma se la terminologia dei giochi della *tabula lusoria* chiamava *imperator* il vincitore, è logico che il perdente venga per contrasto chiamato *captus*.

ta che una parte introduttiva, nelle intenzioni che Ortensio mostra di voler trattare la questione a fondo.

Fin qui la schermaglia non offre interesse particolare: interessa invece vedere attraverso gli altri frammenti come venga impostata la polemica. Ortensio non è filosofo, né profondo cultore di filosofia: ci sarebbe da aspettarci un'impostazione secondo le critiche più diffuse e meno specificamente filosofiche, e così è: ma allo stesso tempo Ortensio è uomo di cultura, è un raffinato e non può non raggiungere un determinato tono e livello anche in queste trite accuse, secondo cui i filosofi predicano bene e razzolano male, ovvero la filosofia è perfettamente inutile per chi abbia la testa sulle spalle. Sapere come Cicerone atteggiasse queste posizioni sulle labbra di Ortensio sarebbe estremamente interessante, ma anche dai pochi frammenti conservatici possiamo ricavare elementi suggestivi sul modo, se non sempre sul tono, in cui questo attacco veniva condotto.

Anche se è solo un troncone di frase, il fr. 35 *aliud ex silvis severum et triste* non va trascurato: il Dienel vede in *aliud* la filosofia paragonata a un'altra attività; allo stoicismo e specificamente alla sua morale pensa il Ruch, pur senza accettare una formula di paragone, o almeno senza sottolinearla (3). Ma l'allusione allo stoicismo è implicita, in quanto Ortensio attacca sotto quella specie tutta la filosofia. *Aliud* è certo correlativo di un altro *aliud,* in contrasto dunque con il termine qui espresso: e da un frammento (il 56), che il Plasberg attribuisce a ragione alla seconda replica di Cicerone, possiamo — io credo — raggiungere anche il contenuto di questo termine perduto: *itaque nec in philosophia cuiquam cessit et vitae gravitate praestitit.* In tal caso la *severitas,* la *tristitia* sono un eccesso caratteristico della filosofia; sono tratti che designano più d'un filosofo, se *tristem et seve-*

(3) Infatti il RUCH traduce: « Encore une autre chose de sévère et de sombre venant des forêts ».

rum senem è il pitagorico Liside (Nep. *Epam.* 2, 2), σεμνὸς e σκυθρωπὸς è Senocrate (D.L. 4, 6), che forse è il *tristis et severus philosophus* di Lucilio (754 M.): ma già a una tradizione più popolareggiante e meno favorevole ci porta Amfide (fr. 13 K.):

> Ὦ Πλάτων,
> ὡς οὐδὲν οἶσθα πλὴν σκυθρωπάζειν μόνον,
> ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκὼς τὰς ὀφρῦς,

in cui troviamo un rapporto con un frammento di Menandro (*Andr.* fr. 34 Kö.), che presenta elementi generici raffrontabili col nostro passo:

> εὑρετικὸν εἶναί φασιν τὴν ἐρημίαν
> οἱ τὰς ὀφρῦς αἴροντες (4).

Lungo il filo della tradizione della commedia, appunto perché rappresenta l'atteggiamento ironico — o peggio — del profano, si muove anche l'apprezzamento di Ortensio nel nostro frammento. In che senso poi s'abbia da intendere quest'accusa alla filosofia ci può essere in parte chiarito dall'attacco che — con ben altri scopi, ma tenendo un tono non 'scientifico' come qua — Cicerone sferra contro lo stoicismo nel *pro Murena* (30,62 e 31,65).

Nell'accoppiamento è anzi significativo vedere che la *severitas,* 'vox media', è definita attraverso la *tristitia* (5); ma un altro accoppiamento torna più volte in Cicerone ed è quello della *severitas* colla *gravitas* (6): la *severitas* è dunque, per così dire, un termine medio che può volgersi

(4) La locuzione οἱ τὰς ὀφρῦς αἴροντες a indicare i filosofi torna anche altrove. Di pari passo al luogo menandreo va quello di Terenzio (*Andr.* 406) *venit meditatus alicunde ex solo loco,* in cui s'è perso l'accenno ai filosofi, ma è maggiormente sottolineata la solitudine con *ex solo loco,* che però non ha la punta maligna di *ex silvis.*

(5) Nonio, 390, 14 M. in questo caso glossa *severum* con *asperum, trucem.*

(6) Si veda per es. *off.* 1, 20, 69; *fin.* 2, 10, 29 (filosofi); *Cael.* 12, 29 e 16, 37; *Mur.* 3, 6 (in senso poltico) e 31, 66; *Planc.* 36, (in senso politico).

in *tristitia* nel caso deprecato della filosofia ovvero nella *gravitas*, nella dignità romana della vita pubblica. Che questi siano i termini del contrasto mostrerà senza lasciar dubbi il fr. 36, su cui mi fermerò più oltre (p. 121); ma già lo mostra la concordanza con la replica di Cicerone, la quale — evidentemente — alludeva a un grande filosofo, in cui altissima fu la *vitae gravitas*, anche se ben diversa dalla concezione romana: Platone, per quanto attaccato dai comici sotto lo stesso punto di vista, come s'è visto, sotto cui Ortensio attaccava tutta la filosofia, rappresenta per Cicerone, con ogni probabilità, questo livello quasi ideale, per cui la filosofia è *gravitas* e *severitas* (σεμνότης), senza giungere ad essere *tristitia* (7).

In complesso siamo ancora nella fase generale, prima di entrare nel pieno dell'argomento e il frammento andrà posto avanti al fr. 36, che prosegue la polemica toccando finalmente il vivo della prima questione: « tanto rigore in questi filosofi! Ma sono essi poi coerenti con questa severità dottrinale? »

Il frammento 37 suona *Praecipiunt haec isti, sed facit nemo*: si tratta di un tema ben noto, estremamente diffuso nel mondo antico; forse nato già molto addietro come ironica constatazione dell'uomo della strada (8), fu presto accolto dalle scuole filosofiche per rimpiangere la scarsità di filosofi veri e in particolare per attaccare e demolire le scuole avverse (9): la pluralità delle scuole postaristote-

(7) Anche nel *pro Murena* (31, 63) agli Stoici è contrapposto Platone (con Aristotele); si veda *Platonem quasi quendam deum philosophorum* in *n.d.* 2, 12, 32 (e *Att.* 4, 16, 3 *deus ille noster, Plato*).

(8) Ne è esempio il racconto di Talete e la servetta trace (v. JAEGER, *Aristotele*, p. 500 = « Sitzungb. d. preuss. Akad .d. Wissensch. », 1928, p. 390), che sottolinea — se pur in altro senso — il contrasto tra i begli studi e la capacità pratica.

(9) Il primo accenno implicito è già in Senofonte, dove contrappone Socrate ai sofisti (*mem*, 1, 2, 8): più esplicito *cyneg.* 13, 3 ὅτι τὰ μὲν ῥήματα αὐτοῖς ἐζήτηται, γνῶμαι δ' ὀρθῶς ἔχουσαι, αἷς ἂν παιδεύοιντο οἱ νεώτεροι ἐπ' ἀρετήν, οὐδαμῶς. Lo stesso tema appare, smorzato, in Isocrate (π. ἀντιδ. 278), quando contrappone la sua 'paideia' a quella dei filosofi contemporanei.

liche non ha fatto che dargli più largo sviluppo. Così Cleante lo usa per rimpiangere l'attuosità del passato di contro alle ciance del presente (τότε μὲν ἔργον ἠσκεῖτο, νῦν δὲ λόγος, SVF I 608; lo stesso in Dicearco, fr. 31 W.), ma se ne serve anche per contrapporsi ad Accademici (I 605) e Peripatetici (I 606); in Cicerone stesso lo ritroviamo in senso generico (*Tusc.* 2, 4, 11-12) e in senso specifico contro gli Epicurei ([10]). Ma abbiamo la più larga traccia di questa polemica in Plutarco (*Stoic. rep.* 1033B-D), dove son presi di mira gli scolarchi stoici:

« Perché proprio si trovan scritte molte cose dallo stesso Zenone e molte da Cleante e ancor più da Crisippo sullo stato e sul comandare e l'esser comandati e il render giustizia e sull'oratoria politica, finché si tratta di parole ([11]): ma nella vita di nessuno di loro accade di trovare o una strategia o una legislazione, o un'apparizione davanti a un'assemblea, o un patrocinio davanti a dei giudici, oppure la partecipazione a un'impresa militare in difesa della patria, o un'ambasceria o una pubblica elargizione; ma gustandosi un *otium* da stranieri, come avessero gustato il loto dell'oblio, passavano tutta la vita — non breve, anzi ben longeva — in bei ragionamenti, tra i libri e in mezzo a lezioni agli scolari. Per tutto questo, dunque, è evidente che vissero secondo ciò che scrivevano e dicevano gli avversari più che secondo ciò che da loro stessi veniva asserito, visto che trascorsero tutt'intera la vita in quella tranquillità (ἡσυχίαν) che lodano Epicuro e Ieronimo. Il bello è che Crisippo stesso nel IV libro delle *Vite* ritiene che la vita contemplativa (σχολαστικόν) non differisca per nulla dalla vita edonistica ... Ebbene, chi vis-

([10]) Cic. *fin.* 2, 28, 90; si può aggiungere, in quest'età, anche Cornelio Nepote, fr. 40 Malc.

([11]) Conservo col Bernardakis la lezione ὡς ἐν λόγοις di π B contro ὡς ἐν ὀλίγοις di Φ g accolta dal von Arnim e dal Pohlenz: altrimenti manca una corrispondenza al successivo ἐν δὲ τοῖς βίοις. Anche dall'*Hortensius* e dal *de legibus* (3, 6, 14) si ha indiretta conferma di questa lezione.

se fino alla vecchiaia in questa vita contemplativa più di Crisippo, di Cleante, di Diogene, di Zenone, di Antipatro? Essi che persino lasciarono la loro patria, non avendo affatto da lamentarsene, ma per vivere in tranquillità nell'Odeo e sullo Zostere standosene oziosi e tenendo dotti discorsi... Così dunque si comporta quel Crisippo, il vecchio, il filosofo, l'esaltatore della vita regia e politica, colui che crede invece per nulla differenti un'esistenza contemplativa e una godereccia ».

Troviamo qui non solo riscontro col fr. 37, ma anche col fr. 38 (*Qui illud nescioquid, quod in primoribus habent, ut aiunt, labris...*), se conserviamo al lezione ὡς ἐν λόγοις. Sebbene si tratti di materia comune nelle polemiche tra le scuole filosofiche, nell'*Hortensius,* come in Plutarco saranno presi di mira soprattutto gli Stoici, perché questi sono il bersaglio anche nei frr. 46-50: non fa meraviglia che per l'attacco sferrato da Ortensio Cicerone abbia scelto dei temi noti a tutti (e che per questo era tanto più necessario confutare) e abbia fatto mettere sotto accusa sopra tutto la scuola che godeva di maggior prestigio a Roma. Ma una polemica come quella di Plutarco e di Ortensio poteva nascere solo da parte di scuole che avessero le carte in regola col problema trattato: o quelli tra Accademici e Peripatetici che erano nettamente per la vita politica in teoria e in pratica, o gli Epicurei che s'erano schierati in pratica oltre che in teoria per la vita contemplativa. Mentre è chiaro che Plutarco ha derivato dai primi, vien fatto di pensare che Ortensio prenda in considerazione le accuse mosse dai secondi e le fonda (come vedremo) col materiale polemico di gloriosa origine peripatetica, in una di quelle contaminazioni vive e originali, che ben conosciamo in Cicerone.

C'è, per esempio, un terzo frammento, il 39, che conclude il ragionamento d'Ortensio e che non può esser staccato dai due precedenti: *Facessant igitur omnes qui docere nihil possunt quo melius sapientiusque vivamus.* Qui

l'unico materiale che ci soccorra è quello epicureo: concetti consimili compaiono nel fr. 423 Us. (= 33 D. καὶ αὕτη φύσις ἀγαθοῦ, ἄν τις ὀρθῶς ἐπιβάλῃ, ἔπειτα σταθῇ καὶ μὴ κενῶς περιπατῇ περὶ ἀγαθοῦ θρυλῶν) e anche nel fr. 512 (= 32 D. Προσπτύω τῷ καλῷ καὶ τοῖς κενῶς αὐτὸ θαυμάζοντες, ὅταν μηδεμίαν ἡδονὴν ποιῇ, già citato dall'Usener, GGA 1892, p. 382, a proposito di fr. 38) e nel fr. 70 Us. (= 31 D. Τιμητέον δὲ τὸ καλὸν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰ τοιουτότροπα, ἐὰν ἡδονὴν παρασκευάζῃ· ἐὰν δὲ μὴ παρασκευάζῃ, χαίρειν ἐατέον). Naturalmente in una polemica del genere, in cui sono destinati a confluire elementi svariati, il concetto specificamente edonistico è sostituito da termini più generici, come *melius sapientiusque,* in cui tuttavia — come dirò poco oltre — c'è anche un richiamo ad altri elementi epicureizzanti.

Anche il fr. 46 è contro gli Stoici, di cui è caratteristico lo *splendor virtutis,* ma l'espressione polemica è di origine epicurea, come mostra Cicerone stesso, *fin.* 1, 18, 61 *Stoici... negant esse bonum quicquam nisi nescio quam illam umbram, quod appellant honestum non tam solido quam splendido nomine* e ancor meglio 1, 13, 42 *Id qui in una virtute ponunt et splendore nominis capti, quid natura postulet non intellegunt* (dove forse gli elementi singoli della polemica sono più antichi, se c'è reminiscenza del φέγγος delle virtù platoniche).

C'è infine il fr. 49: *tunc obsequatur naturae, cum sine magistro senserit quid natura desideret,* dove l'*obsequi naturae,* come il più frequente *naturam sequi,* è espressione che rende lo stoico ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν. Non ritengo valide le osservazioni che fanno Dienel e Ruch; e anche il Plasberg (p. 49), accostando il nostro frammento a *fin.* 1, 13, 42 (appena citato più sopra), è rimasto nel generico. Che cosa voglia dire Ortensio con *sine magistro* spiegano eccellentemente gli Epicurei: φυσικῶς καὶ ἀδιδάκτως τὸ ζῷον ... διώκει τὴν ἡδονήν (Sext. Emp. *adv. dogm.* 5, 96 = fr. 398 Us.) e 'ἄνευ διδασκάλου γὰρ αὐτὰ προκαλεῖται' τὰ καλὰ ταῦτα καὶ 'λεῖα καὶ προσηνῆ κινήματα

τῆς σαρκός' ([12]). Sono ancora gli Epicurei che insistono sul *quid natura desideret,* sulla τῆς φύσεως ἔνδεια (fr. 422 Us.), testo genuino che ci è stato restituito da una felicissima congettura dell'Usener ([13]); Cicerone stesso lo mostra colle identiche parole (*fin.* 1, 13, 41 *qui... quid natura postulet non intellegunt, errore maximo, si Epicurum audire voluerint, liberabuntur*) e in un altro passo (*ibid.* 1, 19, 63) dice *denique etiam morati melius erimus, cum didicerimus quid natura desideret,* dove il concetto *morati melius erimus* richiama il *quo melius sapientiusque* di fr. 39. A sua volta uno dei passi greci che rispondono in complesso a questo luogo del *de finibus* (SV 45, di Epicuro) afferma che οὐ κόμπου οὐδὲ φωνῆς ἐργαστικοὺς οὐδὲ τὴν περιμάχητον παρὰ τοῖς πολλοῖς παιδείαν ἐνδεικνυμένους φυσιολογία παρασκευάζει, dove è chiaro il paragone istituibile col fr. 38.

Naturalmente, per essere rettamente inteso, il fr. 49 dev'esser visto nel quadro d'insieme: Ortensio è del parere che la filosofia — che per gli Stoici è τέχνη βίου — non serve nella vita, perché si può raggiungere lo stesso risultato anche senza praticarla; il grande Posidonio sopporta il dolore fisico esattamente come l'oscuro Nicomaco di Tiro (fr. 50).

La Sentenza Vaticana citata coll'accenno alla παιδεία accostata alle vuote parole ci permette di riconoscere un altro tema di schietta marca epicurea, toccato da Ortensio, anche se non ce ne resta che un'allusione che ricaviamo dal fr. 53: il ripudio dell'educazione formativa, come di gran lunga inferiore alla natura. Ma a garantirci che il tema — tradizionale nelle polemiche epicuree — s'insinuava anche qui ci soccorrono i frr. 89-92, nei quali

([12]) Plut. *adv. Col.* 1122E = fr. 411 Us.; il passo, pare, compariva nella polemica di Colote contro gli scettici. *Sine magistro* in latino e in materiale epicureo torna in Varrone *ap.* August. *c.D.* 19, 1. Si noti che Agostino — come risulta da quanto nel *c. Iulianum* precede — si rendeva conto che il contesto era epicureizzante.

([13]) Si cfr. anche Lucr., per es. 2, 17.

Cicerone, replicando, dimostra necessaria come grado propedeutico questa formazione, che si fonda sulle *litterae* e sulle *liberales doctrinae,* cioè su quella ἐγκύκλιος παιδεία, nettamente avversata da Epicuro, ma sostenuta dalle scuole platoniche prima e dallo stoicismo poi — eccetto Zenone — come ἐπιτηδεύματα, cioè come ὁδὸς διὰ τέχνης... ἄγουσα ἐπὶ ‹τὰ› κατ' ἀρετήν ([14]).

Anche il fr. 47 è del resto nello stesso ambito e un rapporto con le polemiche epicuree era già stato visto dal Plasberg, che ricordava *n.d.* 1, 10, 24, dove Velleio schernisce la dottrina stoica sulla forma del cosmo e degli dei. Ma qui *si deus unus est, quae esse beata solitudo queat,* 'nel caso che uno solo è il dio, quale solitudine potrebbe di natura sua esser felice?', ha una connessione più precisa con una dottrina epicurea. Noi sappiamo dello sforzo degli Stoici per una concezione monoteistica propria della filosofia, di fronte a quella politeistica della poesia e della religione statale; sappiamo d'altra parte che gli Epicurei accoglievano la concezione tradizionale. Niente di strano che anche qui Ortensio prenda di mira gl'insegnamenti stoici, tanto più che contrastavano con l'opinione comune; ma certo nel sostenere l'impossibilità congenita d'un'esistenza felice per un essere solitario s'ha da vedere una argomentazione particolare *ad hoc,* che di sicuro non nasce da una considerazione estemporanea di Cicerone. Penso che una polemica antistoica sul problema degli dei, qual'è quella di Filodemo nel III libro περὶ θεῶν, possa spiegare bene anche il nostro punto: è infatti nel περὶ θεῶν che Filodemo, introducendola colle parole, per noi significative, καὶ φ[ω]νῆι δὲ χρῆσθαι καὶ ὁμε[ι]λ[ίαι] τῆι πρὸς ἀλλήλους ῥ[η]τέον, ci riporta una preci-

([14]) SVF III 294. Si noti il parallelismo con fr. 92: il fatto è importante, perché elimina la possibilità di collocare fr. 90-92 nella difesa della poesia ad opera di Catullo nella σύγκρισις iniziale (come vorrebbe l'USENER, *Dion. Halic.,* pp. 118-19). Così è difesa la cultura da Crisippo in SVF III 738. Quale ricchezza offra questa polemica risulterà più oltre, quando la riprenderò a proposito del fr. 36 (e 53) a p. 121 e 109 sgg.

sa affermazione d'Epicuro o d'Ermarco: οὐ γὰρ μᾶλλον εὐδαίμονας καὶ ἀδιαλύτους νοήσομεν μὴ φωνοῦντας [μη]δ' [ἀλ]λήλοις διαλεγομένους, ἀλλὰ τοῖς ἐνεοῖς ἀνθρώποις ὁμοίους (fr. 356 Us.). Il frammento ciceroniano e quello epicureo si corrispondono esattamente, pur nel diverso atteggiamento che il pensiero prende nei due scrittori; altro noi non possiamo sapere, anche per la complessità d'elementi che si venivano a combinare nella dimostrazione di Ortensio.

A confermare che questa posizione antistoica ha origine da elementi polemici epicurei c'è ancora il fr. 48: *Avia mea dicebat hoc quod Stoici, fato omnia fieri; mater autem, mulier sapiens, non existimavit* ([15]). Chi pronuncia queste parole? A prima vista, dal contesto di Massimo di Torino che le cita (P.L. LVII 783A), parrebbe Cicerone stesso: *Fato dicis omnia fieri? Sed stultus stulta loquitur et cor eius vana intellegit et sicut ille aiebat Tullius in Hortensio dicens: Avia etc.*; ma l'insistenza di *dicens,* per cui *aiebat* parrebbe rifarsi a Cicerone come autore e *dicens* a Cicerone come interlocutore del dialogo, è solo formale, in quanto l'accoppiamento di due verbi affini di dire è caratteristico fin dai « Vangeli ». A chi allora attribuirla? Oltre a Ortensio, di filosofia parlano solo Catulo e Cicerone: nella prima replica di quest'ultimo ben difficilmente poteva esser caduta allusione a dei problemi fisici, in cui s'accennasse al fato. Per Catulo possiamo dire che in un'esaltazione della filosofia come *ars* prima e suprema non vedo come potesse inserirsi, anche come semplice accenno, una teoria fatalistica. Non si può pensare, infine, che siano parole di Cicerone nella sua seconda replica e che Ortensio abbia sostenuto la necessità del fato: è vero che Cicerone in *de divinatione* 2, 7, 19

([15]) Sarà però preferibile leggere <*ita*> *existimavit,* secondo l'uso ciceroniano. Ricordo qui l'accostamento dell'USENER, *Vergessenes* in « Rh. M. » 28, 1873, p. 392 (= *Kl. Schriften,* III 10) col fr. 484 N² di Euripide κοὐκ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλ' ἐμῆς μητρὸς πάρα (dalla « Melanippe »).

dichiara *anile et plenum superstitionis fati nomen ipsum,* ma l'atteggiamento che egli assume nell'*Hortensius* non gli permette certo di avere lo stesso tono che aveva là; tanto più che non si comprende come mai Ortensio avrebbe messo in rilievo un elemento di accordo con quegli Stoici che tanto accanitamente avversa. Non si può, dunque, non dare ragione all'Usener (*Kl. Schriften* III pp. 10-11) che attribuisce il frammento a Ortensio; direi, però, che si debba completare il fine ragionamento con cui egli conclude: Sempronia, la madre di Ortensio, era una figlia di C. Sempronio Tuditano, cos. 129, uomo assai colto, e quindi si spiega che anch'essa sia *mulier sapiens.* E' con garbo felice che Cicerone ha saputo sfruttare un particolare della famiglia d'Ortensio in modo da dare un tocco di spontaneità al dialogo: ma quando questi dice « Mia nonna diceva che tutto succede secondo il destino, ma mia madre — donna saggia — non lo pensava », dà forma personale a un luogo comune che torna in tutte le polemiche contro il fato, la credenza nel quale è *anilis superstitio,* anche in *n.d.* 1, 20, 55, passo importante perché presenta la reazione epicurea alla εἱμαρμένη stoica con parole di una tale somiglianza alle nostre, da non essere casuale: *cui tamquam aniculis, et his quidem indoctis, fato fieri videantur omnia.* Solo delle buone vecchiette ignoranti e un po' svanite (*indoctis* in *n.d.* e il contrasto con *sapiens* nell'*Hort.*) possono credere nel fato. È perciò anche qui attacco alla filosofia, sotto la specie dello stoicismo, servendosi di armi usuali all'epicureismo; giacché la sua avversione per una εἱμαρμένη, fin da Epicuro, è ben nota: il maestro aveva infatti attaccato più volte quella dottrina e, se non torna presso di lui il cenno spregiativo alle *aniculae,* vi compare però un termine altrettanto forte, δουλεύειν (*epist. Men.* 134) e ἀνδραποδώδεις τεχνιτεῖαι (*epist. Pyth.* 93); del resto il dispregio di Epicuro per queste credenze è sottolineato anche da Luciano (*Alex.* 25), che dice come Epicuro ponesse tutte queste cose ἐν γέλωτι καὶ παιδιᾷ.

Cicerone dunque, dovendo far mettere sotto accusa la filosofia, ha raccolto elementi che provengono dalla polemica epicurea; cosa confermata del resto anche per la prima parte, come mostrano i frr. 24-25 in cui Ortensio rifiuta la dialettica dei filosofi e il fr. 26, in cui Cicerone replica. L'avversione di tutto l'epicureismo per la cultura enciclopedica era forse superata dall'assoluta contrarietà per la dialettica; questa posizione d'Epicuro è significativamente riassunta così da Cicerone in *de finibus* 1, 7, 22: *Tollit definitiones, nihil de dividendo ac partiendo docet, non quo modo efficiatur concludaturque ratio tradit, non qua via captiosa solvantur, ambigua distinguantur ostendit.* Tutto ciò che qui è detto torna per accenni, scarni, ma evidenti, in quanto ci resta di ciò che Ortensio dice: in fr. 24 troviamo la questione degli *ambigua*, in fr. 26 quella dei sillogismi (*ratio*) attraverso l'esempio del *sorites* e quella dei *captiosa* attraverso quello dello *pseudomenos*. Se vogliamo completare con le *definitiones* e con la parte *de dividendo et partiendo*, basterà portare nella prima replica di Cicerone il fr. 27, che davvero è piuttosto fuor di luogo là dove lo colloca il Ruch: *Quis te aut est aut fuit umquam in partiundis rebus, in definiundis, in explicandis pressior?* Non è elogio d'Ortensio, che in questi termini sarebbe stonato: come argutamente, riprendendo in forma stoica un ragionamento del « Protrettico » di Aristotele (fr. 2 W. e Ross), Cicerone rinfaccia al nemico della filosofia che anche sostenendo quella posizione si fa della filosofia, così qui rinfaccia al nemico della dialettica che tutto quanto egli ha appena messo sotto accusa fa parte delle sue doti precipue d'oratore ([16]).

([16]) A dare questa collocazione al frammento avevano già pensato il HARTLICH (p. 294) e il PLASBERG (pp. 40-41). Quanto alla formulazione secondo la maniera stoica, nel fr. 54, cfr. RABINOWITZ, *Aristotle's Protrepticus and the sources of its reconstruction*, I in « Univ. of Calif. Public. in class. Philol ». 16, 1 (1957), pp. 38-41, che parla per Cicerone di « a Stoic reformulation of the Aristotelian argument »: sul che sono perfettamente d'accordo e mostrerò per

Del resto è naturale che la posizione 'volgare' sia sostenuta fondandosi sul punto di vista epicureo: di fronte a tutto lo schieramento delle scuole che si vantavano socratiche, l'epicureismo è la sola dottrina che ripudi di fatto e per teorie tale ascendenza; esso rappresenta una scuola il cui sistema è *cognitu perfacilis,* una scuola che attrae la moltitudine *illecebris blandae voluptatis* (*Tusc.* 4,3,6; cfr. *fin.* 1,7,25); offre tanti elementi di 'senso comune' che possono stare in bocca anche a uno che non sia filosofo. Non per nulla dice a Cicerone Torquato (*fin.* 1, 8, 26): *Tu quidem totum Epicurum paene e philosophorum choro sustulisti*; per Cicerone la sua non è filosofia, perché le mancano quegli insegnamenti fondamentali che dovevano reggere la vita morale di un onesto Romano.

Tutta questa intelaiatura epicurea non doveva essere apertamente visibile in superficie, certo non era esplicitamente dichiarata: come Cicerone non trattava di una scuola, ma replicava *universae philosophiae vituperatoribus* (*Tusc.* 2, 2, 4), così al discorso di Ortensio ha senz'altro dato una patina generica, adattando del materiale epicureo a una discussione generale ed eliminandone gli spunti che più dichiaratamente sapevano d'una determinata scuola; lo dimostra bene, a mio avviso, il fr. 42 coll'accenno a *lautitiam ac victum elegantem,* che ben si adatta alla raffinata concezione della vita che Ortensio praticava, ma non certo alle genuine concezione epicuree in proposito.

È per questo che ritengo assurda la risoluzione di Plasberg e Ruch di collocare il fr. 79 nella seconda polemica d'Ortensio ([17]): commentando l'espressione *quo sub caelo*

altri frammenti, più oltre, come il materiale sia profondamente stoico o stoicizzato.

([17]) Collocazione e interpretazione del frammento sono condivise ora dal GIGON, *Cicero und Aristoteles* (« Herm. » 87, 1959, p. 146, n. 1) per cui « aus Fg. 13 Mü. lässt sich folgern, dass Hortensius die epikureische Lehre von der ἄπειροι κόσμοι verspottet hat »; e

di Virgilio (*Aen.* 1, 331), Servio dice *aut qua sub parte caeli, aut secundum Epicureos qui plures volunt esse caelos, ut Cicero in Hortensio.* La situazione è tutt'altra; si ricordino le parole del « Sogno di Scipione » (*resp.* 6, 20, 22): *cernis profecto quantis in angustiis vestra se gloria dilatari velit* o, secondo l'espressione aristotelica, τί δ'ἐστὶ μακρὸν ἢ τί πολυχρόνιον τῶν ἀνθρωπίνων; (*protr.* fr. 10*a* W. R.). Sono due temi che tornano anche nell'*Hortensius* (fr. 78 sqq.): quanto è soffocata la gloria dell'uomo! *Ne in continentibus quidem terris vestrum nomen dilatari potest*; se poi ci fossero più cosmi, come vogliono gli Epicurei, quanto più meschina sarebbe la gloria che noi possiamo raggiungere su questo punto nello spazio che è la terra! Questa è la collocazione che ritengo esatta: infatti, così nominati, gli Epicurei non guastano il piano di Cicerone, che non voleva entrare in minuzie — e rispetto al problema della validità o meno della filosofia di fronte alla vita umana quello della innumerabilità dei cosmi è veramente cosa minuta e di nessun peso —, né voleva toccare questioni che fossero troppo specifiche di una singola scuola.

poiché *intermundia* in Cicerone compare due volte (*fin.* 2, 23, 75 e *n.d.* 1, 8, 18) senza essere spiegato, il Gigon deduce che il termine doveva essere stato chiarito altrove, appunto nell'*Hortensius* e in relazione al nostro fr. 79. Quanto al primo punto, vale anche nei riguardi del Gigon quello che dico in questa pagina. Quanto agli *intermundia*, pur senza poter negare che il termine comparisse nel nostro dialogo (ma, al caso, sempre in connessione con la gloria), faccio notare che in *fin.* 2, 75 *intermundia* non doveva essere spiegato, perché è dato proprio come esempio di parola il cui significato può essere con facilità intuito; in *n.d.* 1, 18, poi, il tono stesso mostra come il vocabolo e il concetto fossero chiari e noti: *Tum Velleius... tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset*: « *Audite* — *inquit* — ... (e lo conferma il tono di *div.* 2, 17, 40).

IV

Il fr. 43, di cui il Gigon (« Herm. » 1959, p. 154) pensa che sia « textlich hoffnungslos zerstört », è dato dal Ruch in una forma criticamente insostenibile: *Magna etiam contentio adhibenda est explicando Aristotele, si leges.* Il Lindsay, la cui edizione di Nonio non risulta utilizzata dal Ruch, dà seguendo la tradizione manoscritta: *magna etiam animi contentio est in explicando Aristotele, si legas.* Si può forse dubitare sulla scelta di *legas,* invece di *leges* dato da L G e la seconda mano di H: *leges* sta bene, in quanto è in evidente corrispondenza con l'implicita idea di futuro contenuta nella perifrastica dell'apodosi; ma il verbo lasciato così assoluto faceva risultare sospesa e poco perspicua l'espressione, sicchè i copisti col congiuntivo hanno tentato un valore indefinito, « quando lo si legga ». Per questo credo che sia meglio leggere, mutando l'interpunzione, *magna etiam animi contentio adhibenda est* [*in explicando*], *Aristotele*<*m*> *si leges.* Penso cioè che *in explicando* sia una vecchia glossa marginale, che si è inserita nel testo ancor prima che Nonio facesse i suoi 'excerpta': essa voleva spiegare in che cosa consistesse la *contentio* di cui parla Ortensio.

È difficile che la normale interpretazione del frammento sia sostenibile e non credo che Walzer e Ross siano nel giusto inserendo questo frammento tra le testimonianze del « Protrettico » d'Aristotele. Innanzi tutto sarebbe strano che Cicerone, il quale si servirà poi appunto di quello scritto, presupponga che il suo avversario già lo conosca; in secondo luogo il « Protrettico », sia per quel che ne conosciamo, sia per lo scopo per cui era stato

scritto, non ci risulta essere un'opera tale che a buon diritto se ne lamenti la difficoltà di lettura (1). D'altra parte la glossa è una spia del contesto: non si voleva cioè accumunare Aristotele agli Stoici e agli Accademici per i suoi interessi nel campo della dialettica, ma si voleva sottolineare l'oscurità del testo.

Sono passati poco più di vent'anni da quando Silla ha portato a Roma gli scritti scolastici d'Aristotele e, anche se non li aveva ancora fatti di dominio pubblico l'edizione di Andronico di Rodi, se ne aveva notizia come di scritti completamente lontani da quelli essoterici, per stringatezza di stile, se non per profondità di pensiero: è molto più probabile che Ortensio, se son parole sue, intenda alludere ad essi (2). Comunque sia, un'affermazione generale e piuttosto generica è molto più aderente all'ἀτριψία di Ortensio (Cic. *Att.* 13, 16, 1) e all'intonazione del dialogo; ma il frammento non sarà da porre nella prima polemica di Ortensio: la sua migliore collocazione è più oltre, nella seconda fase, quando Ortensio critica alcuni tra gli antichi filosofi.

(1) Il RABINOWITZ, *op. cit.*, p. 27 con un ragionamento brillante e al contempo profondamente valido, nega che in questo frammento si possa vedere un riferimento al « Protrettico » aristotelico, appunto per ragioni di stile (« Cicero's description of Aristotele's style and exposition as brilliant, clear, and translucent » e cita in nota una serie di passi che lo testimoniano).

(2) La conferma dell'esattezza di questa mia interpretazione ci è offerta da Cicerone stesso nei *Topica*, quando a proposito dell'omonima opera d'Aristotele dice a Trebazio (1, 3) *sed a libris te obscuritas reiecit; rhetor autem ille magnus* (a cui Trebazio s'era rivolto) *haec, ut opinor, Aristotelia se ignorare respondit: quod quidem minime sum admiratus, eum philosophum rhetori non esse cognitum, qui ab ipsis philosophis praeter admodum paucos ignoretur.* Si tratta naturalmente non di *tutto* Aristotele, ma delle sue opere retoriche, che rientrano negli scritti 'scolastici' (cfr. GIGON, *Cicero und Aristoteles cit.* pp. 143-45). Dato che contro i filosofi, anche nominativamente, Ortensio muove il suo attacco nel secondo discorso, ritengo che il frammento non faccia riferimento alle specifiche opere retoriche, ma in genere alle opere scolastiche.

V

Cicerone dedica l'ultima parte del dialogo al protrettico vero e proprio, in cui è sensibile l'influsso esercitato dall'omonimo scritto aristotelico. Secondo l'uso degli scritti ciceroniani il passaggio dalla polemica risposta a Ortensio alla vera e propria 'pars construens' dovrebbe esser segnato da un'interruzione del discorso continuo, in cui s'inseriscano poche battute dialogiche. Non ne abbiamo assolutamente nulla, tra i frammenti che ci rimangono? L'attenzione va al fr. 57 *Nam quod vereris ne non conveniat nostris aetatibus ista oratio quae spectet ad hortandum,* che il Plasberg (p. 20), seguito dal Ruch, pone come un resto del proemio. Già il Ruch stesso ha notato che *oratio* non va per un dialogo, ma per un discorso continuo ed ha accolto l'osservazione del Dienel (I p. 18), che poneva *oratio quae spectet ad hortandum* = προτρεπτικὸς λόγος; quindi s'accenna alla sola ultima parte del dialogo, cioè al discorso continuato di Cicerone, che in realtà è il vero e proprio protrettico.

Nella battuta d'arresto che segnava, come dicevo, la conclusione della parte polemica Cicerone domanda ai suoi interlocutori se sia il caso di continuare oltre: domanda fatta retoricamente con un *vereor,* come per esempio in *n. d.* 1, 20, 56 *Sed elatus studio vereor ne longior fuerim,* facendo riferimento all'età degli interlocutori, tale da lasciar perplessi sull'opportunità di rivolgere loro, uomini di azione nella vita politica o militare, un'esortazione a filosofare. Si tratta infatti, a un certo punto, di far un passo innanzi, oltre la semplice difesa della filosofia, col quale invitare gli uomini cui si rivolge il protrettico a partecipare

alla filosofia e alla vita cui essa induce. Tema caratteristico dei protrettici, ben visibile in quello d'Epicuro (*epist. Men.* 122), che si diffuse con molta fortuna: Cicerone lo divide retoricamente (e in maniera più idonea a un dialogo) in due parti, in una esitazione da parte sua e nell'incoraggiamento da parte di altri. Il fr. 57 è la risposta di uno dei presenti: forse di Ortensio stesso, *commotus* da tutta la dimostrazione di Cicerone (cfr. *Luc.* 19, 61), che — mentre dopo la prima parte è uscito a dire sorridendo *captum me fortasse putas* (fr. 33) — ora cede alla calda difesa dell'amico; e che si tratta di risposta indica anche *ista oratio,* cioè, come sosteneva a ragione il Dienel, *quam habiturus sis.*

Quindi la trattazione di Cicerone riprende; egli parte da un'affermazione che può essere da tutti accolta (fr. 58): « *Beati certe omnes esse volumus* ». Questo è il tema da cui parte, tema che domina tutta la trattazione, per formarne il culmine alla chiusa. Ma per essere felici occorre distinguere beni veri e beni falsi: aveva già detto Aristotele che νομίζειν (δεῖ) τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἐν τῷ πολλὰ κεκτῆσθαι γίνεσθαι μᾶλλον ἢ ἐν τῷ πως τὴν ψυχὴν διακεῖσθαι (fr. 3 W. R.).

Come dispone Cicerone la polemica contro i falsi beni? Il Ruch (p. 135) ritiene di dover seguire l'ordinamento che viene da Platone (*Euthd.* 279A-D, *lg.* 697bc), per cui i gradi sono successivamente i beni fisici (ivi compresa la ricchezza), i beni che non dipendono dal corpo (nobiltà di nascita, potenza, onori), i beni spirituali (le quattro virtù cardinali); ma va notato che nelle « Leggi », per esempio, l'ordine è diverso, perché dai beni spirituali si scende a quelli fisici e quindi a quelli materiali (ricchezza), senza soffermarsi alla gloria.

Un'altra via è stata seguita da Usener e Plasberg [1] che si rifanno a Boezio (*cons.* 3, 2 p. 47, 20 Wein.), in cui l'ordine parte dalle ricchezze per passare agli onori, alla

[1] USENER, *Kl. Schr.* III, 19-21; PLASBERG, pp. 59-62.

potenza, alla gloria, al piacere, ultimo perchè il più diffuso. L'aver scelto come paradigma Boezio merita qualche osservazione. E' noto che Boezio cita (*cons.* 3, 8, p. 59,5) Aristotele, riportandoci un frammento del « Protrettico » (fr. 10*a* W. R.), probabilmente più ampio di quanto gli editori abbiano ritenuto (2); ma egli non mostra di conoscere direttamente l'opera aristotelica, non fosse altro per la mancanza di consistenti rapporti con quanto del « Protrettico » ci è rimasto. Pure si sono dimostrate false le speranze che l'Usener nutriva di poter trarre da Boezio importanti elementi dell'*Hortensius*, come egli stesso poi ammise (3). Compare però in Boezio tutta una serie di elementi diciamo generici, ma non tanto da poterli semplicemente spiegare come propri di un qualsiasi scritto protrettico, che trova riscontro nel dialogo ciceroniano; tralasciando per ora quelli del II libro, limito il confronto a quelli del III:

Boeth. 3, pr. 2 (p. 47,7 W.) Omnis mortalium cura... diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire.	Cic. fr. 58 Beati certe omnes esse volumus
p. 47,18 est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas, sed ad falsa devius error abducit.	fr. 64 Habet enim ipsa certam et definitam viam, sed ex ea multis vitiis et erroribus depravata deducitur.
p. 47,21 summum bonum esse nihilo indigere credentes, ut divitiis affluant elaborant	cfr. fr. 67-70; 72-75
p. 47,23 adeptis honoribus	

(2) HARTLICH, pp. 268-70, ripreso da BIGNONE, *Studi sul pensiero antico*, 1938, pp. 277 e 282-87.

(3) USENER, « Anecdoton Holderi », 1877, p. 52: parere che, logicamente, incontrò il pieno consenso del JAEGER (*Aristotele*, p. 84, n. 1).

reverendi civibus suis esse nituntur	
p. 47,24 summum bonum in summa potentia esse constituant	
p. 48,1 (claritas) gloriosum nomen propagare festinant	cfr. fr. 78-82
p. 48,3 Plurimi ... felicissimum putant voluptate diffluere	cfr. fr. 84-87

La stessa disposizione che abbiamo riscontrato in 3, 2, p. 47,21-48,3 W. (che è poi il passo citato da Usener e da Plasberg) si ritrova in 3, 2, p. 48,23 e 49,18, come pure era già comparsa in 2,5-7 (p. 32-42) salvo l'omissione del piacere. Questo schema è simile a quello ciceroniano, ma non ne deriva, tant'è vero che quando Boezio mostra la caducità della gloria in 2,7 (p. 40-41) si ispira al *Somnium Scipionis,* che anche cita (4), non all'*Hortensius.*

Modello di Boezio dev'essere uno scritto probabilmente neoplatonico, nato in quella scuola che aveva conoscenza diffusissima del « Protrettico » aristotelico (5); ma è altrettanto probabile che sullo scritto giunto in mano a Boezio avesse esercitato la sua influenza un autore che troviamo presente in tutta la cultura dei primi secoli dopo Cristo, Posidonio. Infatti la stessa disposizione dei falsi beni che troviamo in Boezio e in Cicerone ricompare in

(4) A G. A. MÜLLER, *Die Trostschrift des Boethius,* 1912, p. 41, che per *gloria quam dilatare ac propagare laboratis* (2, 7, p. 40, 24 Wein.; precede *quam sit angusta, quam compressa*) sosteneva la derivazione di Boezio dal fr. 78 dell'*Hortensius,* basta opporre la precisa dimostrazione del KLINGNER, *De Boethii consol. philos.* in « Philol. Untersuch. », 26, 1921, pp. 8-10, e per 2, 7, p. 40, 19, in cui il *de republica* 6, 20, 22 è completato attraverso il commento di Macrobio (*in Somn. Scip.* 2, 10, 3), v. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident,* 1948², p. 282.

(5) JAEGER, *Aristotele,* p. 39. S'aggiunga KLINGNER, *op. cit.,* pp. 75 sgg. e COURCELLE, *op. cit.,* pp. 279 sgg.

un testo stoico che sicuramente è del periodo di mezzo della scuola e presenta dottrine certo più antiche di Posidonio, ma passate attraverso di lui: intendo riferirmi a una pagina del commento di Calcidio al « Timeo » (6) sulla teoria della διαστροφὴ διὰ τὰς τῶν ἔξωθεν πραγμάτων πιθανότητας. Non ricorrerei a questo testo, se non comparisse nel fr. 64 già citato e in Boezio (due volte, a 3,2, p. 47,18 e 3,3, p. 50,29 sgg.) l'accenno alla *depravatio rationis*: è anzi uno dei punti in cui i nostri autori sono più vicini.

Va notato come due siano i termini che hanno spicco in Cicerone: *via* e *multis vitiis et erroribus;* nel primo passo di Boezio (p. 47,18) vi risponde *devius error,* preparato una riga prima da *tramite* (lucreziano, cfr. *rer. nat.* 6, 27); nel secondo *multiplex error* (p. 50-51); in tutt'e due *abducit* rappresenta la volgarizzazione del preciso *deducitur,* così come il concetto di *certa et definita via* è parafrasato, fuori di metafora, con *verum bonum.* Si noti poi che nel frammento ciceroniano manca un soggetto esplicito, in quanto vi compare semplicemente un *ipsa*: il Plasberg intese *vita beata,* evidentemente tenendo conto del *vitam deviam* di *Ac.* 3, p. 24,13 Pl., ma se ciò si può dire della vita in sé, non si può dire della *vita beata* che *e via depravata deducitur;* il Ruch intende *natura,* ma il concetto di *via* non pare che le convenga (7): conviene invece all'uomo, o meglio alla sua ragione, ed è *ratio* che andrà sottinteso a *ipsa.* Ora Calcidio dice che l'anima *naturali adpetitu* (~ *naturalis intentio,* Boeth. p. 51,1 W.) *bonum quidem semper expetit, e r r a t tamen aliquando in iudicio bonorum et malorum. Namque alii nostrum summum bonum v o l u p t a t e m putant, d i v i t i a s alii, plerique g l o r i a m. Est e r r o r i s causa m u l t i p l e x.* Prosegue poi a dimostrare, secondo la teoria stoica, come

(6) Chalcid. *ad Tim.* c. 165-66 = SVF III 229; per la mediazione posidoniana, cfr. SVF III 229a.

(7) *Via* compare solo nella resa di ὁδῷ βαδίζουσα (Cic. *n.d.* 2, 22, 57).

per primo, fin dalla nascita, ci sia il piacere; per seconde, in un'ulteriore età, le ricchezze, *quod praestantissimum sit in his instrumentum voluptatis;* per terza, in età adulta, la la gloria — δόξα, confusa con l'*honor* — κλέος. Infine osserva come il piacere sia legato alla *potestatem faciendi quae velint* (cfr. fr. 59a), che stimano *regiam quandam esse eminentiam,* sicché l'elemento della *potestas* viene inserito come secondario, quasi a dimostrare il vincolo tra desiderio di gloria e piacere, allo stesso modo in cui s'era prima cercato un vincolo ricchezza-piacere. Questi rapporti interni, per cui in sostanza elemento primo e sostanziale dei falsi beni è il piacere, in Boezio non risultano, salvo il rapporto tra *potentia* e *regnare* (3,2, p. 47,24; estraneo al nostro caso particolare); mentre in Cicerone, attraverso Agostino, *beat. v.* 4,26 (cfr. fr. 67), nella figura di C. Sergio Orata scorgiamo il rapporto delle ricchezze col piacere (*hominem ditissimum... cui neque ad voluptatem quicquam defuit*).

Dato che la teoria della διαστροφή è caratteristicamente stoica e, nella forma in cui qui la conosciamo, risente del pensiero di Posidonio, vien fatto di domandarci se abbiano ragione Usener e Plasberg a vedere — come s'è detto — in Boezio un'imitazione dell'*Hortensius* (che sarebbe l'unica, mentre per il resto si deve escludere la conoscenza di questo scritto), o se non sia meglio vedere in Cicerone una argomentazione stoica, e più precisamente di Posidonio, che egli inserisce come sviluppo di quanto nel « Protrettico » d'Aristotele doveva essere accennato.

Perché che tale polemica contro i falsi beni dovesse comparire anche in Aristotele è reso molto probabile da due fatti. L'affermazione ciceroniana che tutti senz'altro vogliamo esser felici compare nell'« Eutidemo » di Platone (278e ἆρά γε πάντες ἄνθρωποι βουλόμεθα εὖ πράττειν ...) e ad essa segue, come risposta alla domanda πῶς ἂν εὖ πράττοιμεν;, un'elencazione in cui abbiamo:

I. πλουτεύειν (come in Boezio)
II. ὑγιαίνειν, καλὸν εἶναι τἆλλα κατὰ τὸ σῶμα

III. εὐγένειαί τε καὶ δυνάμεις καὶ τιμαί (in parte la *potentia* e gli *honores* di Boezio, che però sono in ordine inverso)
IV. le quattro virtù cardinali, con un cenno particolare alla σοφία.

La classificazione di Platone è perciò diversa notevolmente da quella di Boezio (ha in più i beni fisici e manca del piacere), anche se quest'ultima le corrisponde in parte nella disposizione. Altrettanto differisce da quella di Cicerone (8): quanto Cicerone afferma come fondamento della sua discussione, nonostante il contatto iniziale, non deriva dunque da Platone.

Ma la medesima frase compare in Giamblico (*protr.* 5, p. 24,22 Pi.) nella identica forma, se pur espressa affermativamente, in un estratto dell'« Eutidemo »; viene spontaneo, dalla coincidenza Cicerone-Giamblico, di pensare, come il Jaeger ha fatto (9), « che Aristotele stesso, e non Cicerone, l'abbia attinta... all'*Eutidemo* ... Giamblico, invece, non ha trascritto queste parole nel suo estratto aristotelico, perché le aveva trascritte alcune pagine prima direttamente dall'*Eutidemo* ». Il fr. 3 WR. mostra, almeno per le ricchezze, che l'impostazione ciceroniana, pur risentendone, era molto libera: Aristotele dice che il πολλὰ κεκτῆσθαι porta con sé l'infelicità e che la felicità non in ciò sta, ma piuttosto ἐν τῷ πως τὴν ψυχὴν διακεῖσθαι e infatti τοῖς διακειμένοις τὰ περὶ τὴν ψυχὴν κακῶς οὔτε πλοῦτος οὔτε ἰσχὺς οὔτε κάλλος τῶν ἀγαθῶν ἐστιν. Se vogliamo, un confronto può essere istituito tra « Protrettico » ed « Eutidemo » nei suoi due primi punti, ammettendo che

(8) Non vedo perciò come il RUCH possa dire che Cicerone vi si è ispirato (p. 135). I due testi platonici che egli cita di rincalzo sono *Grg.* 451E (ma il caso è del tutto diverso) e *lgg.* 697BC, dove i beni sono τὰ περὶ οὐσίαν καὶ χρήματα, τὰ περὶ τὸ σῶμα καλὰ καὶ ἀγαθά e τὰ περὶ τῆς ψυχῆς.

(9) *Aristotele* cit., p. 81 (fr. 4 W.), superando l'obiezione del HIRZEL, *Ueber den Protreptikos des Aristoteles*, « Hermes » 10, 1876, pp. 83 sgg., al BYWATER, *On a lost Dialogue of Aristotle*, « JPh » 2, 1869, p. 56.

il terzo sia andato perduto in seguito alla brusca spezzatura del papiro, dato che esso compare in fr. 10*a* W. R. nella serie ἰσχύς τε καὶ μέγεθος καὶ κάλλος, dove μέγεθος è spiegato poco più sotto con τιμαὶ καὶ δόξαι.

Dove in Cicerone possiamo trovare l'elemento parallelo è nella presentazione della figura di Sergio Orata, nei fr. 67-73, di cui tratterò più oltre specificatamente. Qui voglio far notare come Cicerone abbia trattato il tema dell'infelicità di costui attingendo liberamente a materiali d'origine differente. Per esempio, la felicità tradizionale di Orata ha per qualche spunto (dato che noi abbiamo solo un riassunto, non possiamo dire di più) i colori dell'Evagora isocrateo: anche Evagora (*Euag.* 70) è θαυμαστότατος, μακαριστότατος come Orata è (fr. 67) *ditissimus amoenissimus deliciosissimus* e come a Romaniano Agostino dice *humanissimus liberalissimus mundissimus fortunatissimus iactareris* ([10]); di Evagora Isocrate dice (*ib.* 71)

([10]) Per questa anticipazione su Romaniano in Augustin. *c. Acad.*. 1, 2, v. p. 153; a dimostrare la connessione di tutto il tema ciceroniano con il « Protrettico » d'Aristotele può ottimamente servire anche Temistio (27, 307a), per cui si veda BIGNONE, *Studi cit.*, p. 277, σπουδαῖον λέγομεν οὐ τὸν πολλοὺς μὲν ἀγρούς, πολλὰς δὲ οἰκίας πεπαμένον, πολλὰ δὲ ἱμάτια καὶ ὑποδήματα καὶ δειπνοῦντα τε ἐκ πολυτελοῦς τραπέζης καὶ πίνοντα ἀπὸ χρυσῶν ἐκπωμάτων, ἀλλ' ὅστις νοῦν ἔχει πολὺν καὶ παιδείας ἐπιμελεῖται: per i campi cfr. fr. 71, per le case fr. 67, per i banchetti fr. 67-69 e Augustin. *l.c.* Per richiami a spunti protrettrici, che compaiono anche nell'*Hortensius* (cfr. fr. 87) si veda, ancora in Temistio (7, 174): καὶ ὁ γε Πολέμων Ἀττικός, ὁ κώμοις τε καὶ αὐλοῖς καὶ μέθαις πολλὰ πρότερον ἐντρυφήσας, ὅτε τὴν Ξενοκράτους σύνοικον φιλοσοφίαν προσέβλεψεν, αὐλοὶ μὲν ἐκεῖνοι φροῦδοι καὶ κῶμοι καὶ ἔρως ὁ πολύδημος τῆς Πολέμωνος ἐκπεσόντες ψυχῆς ἠμελήθησαν. Come si vede, αὐλοὶ ... ἐκπεσόντες è la stessa espressione del latino *ponendae sunt... tibiae*: se poi in latino abbiamo l'aggiunta di *fides*, vi si potrebbe vedere un lieve appoggio in più all'introduzione di fr. 77 tra il materiale genuinamente ortensiano. Aveva quindi visto giusto HALM (« Sitzungsb, bayer. Ak. d. Wiss. », München, 1862, 2, 38) a richiamarsi a Polemone, ma non è tanto attraverso Val. Max. 6, 9, ext. 1, quanto attraverso il passo di Temistio da me citato, il quale — se non altro — mostra vivo l'esempio nella tradizione accademico-peripatetica. A confermare il richiamo a Polemone già il Halm ricordava anche Augustin. *c. Iul.* 1, 4, 12. *Si scholam Xenocratis sicut Polemo intrasses etc.*, cui il PLASBERG aggiungeva un passo del *de libero arbitrio* (2, 13, 35) *Multi beatam vitam in cantu vocum et nervorum*

τοσοῦτον δ' ἐβίω χρόνον ὥστε μήτε τοῦ γήρως ἄμοιρος γενέσθαι μήτε τῶν νόσων μετασχεῖν τῶν διὰ ταύτην τὴν ἡλικίαν γιγνομένων, come di Orata Cicerone (fr. 71) *vixit ad summam senectutem optuma valitudine.* Allo stesso tempo Orata (fr. 67 e 73) si trova nelle condizioni accennate da Aristotele per chi non è in felici condizioni di spirito: le sue ricchezze, la sua salute non sono per lui dei beni, perché gli manca la saggezza; infatti l'*animi egestas* non è altro che *stultitia.*

Ma abbiamo visto anche che il fr. 64 (e i seguenti 65-66), che introducono questa sezione sui falsi beni, presentano una concezione esclusivamente stoica; sicché, eliminata una diretta derivazione da Platone e esclusa una dipendenza unica da Aristotele, anche se il suo influsso è in questa sezione chiaramente sensibile, per spiegare la complessità degli elementi che s'intrecciano nella trama ciceroniana non resta che accettare un modello ellenistico, cioè quello che ho sopra indicato, accennandone già alcune ragioni valide ([11]). Per il fr. 64, che ci ha già offerto una spia sulla sua origine attraverso la (*ratio*) *depravata,* abbiamo modo di renderci conto meglio della sua fonte stoica, se esaminiamo il traslato offerto da *via* e completato da *ex ea deducitur,* dove è chiaro il concetto, già introdotto da *erroribus,* del condur fuori dal cammino normale ([12]):

et tibiarum sibi constituunt et, cum ea sibi desint, se miseros iudicant: parole che stabiliscono la connessione tra fr. 61, fr. 77 e fr. 87. Le interpretazioni di USENER (GGA 1892, 388) e di DIENEL (II, p. 8) cadono nel vago, specie la prima, pensata quando ancora l'Usener s'illudeva di poter trarre molto da Boezio.

([11]) Non è il caso di pensare ad Antioco da Ascalona, sia perché questi aveva concezione diversa e non pare che nelle sue dottrine comparisse la διαστροφή, sia perché in Posidonio i rapporti con gli scirtti giovanili d'Aristotele son ben noti (per es. col *de philosophia*) e quindi una fusione tra elementi dei due filosofi non era difficile: lo si vede, del resto, anche in uno scritto forse ancor più composito di quanto fosse l'*Hortensius,* cioè in svariati elementi del *Somnium Scipionis.*

([12]) Si confronti per il tipo d'espressione *resp.* 1, 68 *ipsos principes pravitas de via deflexit,*

sono infatti gli stoici che sostengono (SVF III 382) τὰ πάθη τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς τοῦ λόγου διαστροφὰς εἶναι, mentre d'altra parte definiscono il πάθος come ὁρμὴ ἐκφερομένη καὶ ἀπειθὴς λόγῳ (III 377), facendo coincidere l'*alogon* della passione con ἀπειθὲς λόγῳ καὶ ἀπεστραμμένον τὸν λόγον (III 462; Crisippo). Cicerone, togliendo la patina di tecnicismo all'espressione, riprende questi concetti sia nel rapporto *ratio* λόγος ~ *depravatio* διαστροφή, sia nel *deduci* parallelo ad ἀποστρέφεσθαι, confronti che rafforzano il rapporto istituito sopra con SVF III 229.

La *ratio* compare ancora, questa volta esplicitamente espressa, nel fr. 66, che si muove nello stesso ambito stoico di fr. 64 trattando ancora della διαστροφὴ sotto l'aspetto di *consuetudo vitiosa,* cioè della seconda forma, che nasce dalle consuetudini di vita assimilate attraverso genitori, maestri, opinioni del volgo: già vi allude il fr. 65 col *mos* (13). Alla *consuetudo vitiosa* si contrappone la *ratio vera,* espressione poco comune in Cicerone rispetto a *recta ratio* (ὀρθὸς λόγος), ma che torna in un contesto, non molto lontano dal nostro, in un'opera cronologicamente vicina alla nostra e che colla nostra presenta più di un contatto, i *paradoxa Stoicorum* (§ 8), dove l'autore dice *plus apud me tamen vera ratio valebit quam vulgi opinio* (14). Sarà piuttosto da notare che alla forma tecnica stoica dell'ὀρθὸς λόγος Cicerone ha qui preferito quella platonizzante ἀληθὴς λόγος, che egli usa anche nella traduzione del « Timeo » (15).

(12) Come vada inteso *vindicat* ci spiega Nonio, p. 419, 16 M., che chiosa con *adsciscit, ad se trahit.* Il frammento (dove l'espressione parentetica, come giustamente osserva il RUCH, p. 133, « ajoute une nuance ironique ») non può essere disgiunto dal modo di dire proverbiale ἔθος δευτέρη φύσις (cfr. Iul. *misop.* 353a).

(14) Il concetto è stoico, come mostra lo sviluppo che esso riceve in *Tusc.* 2, 26, 63-64, dov'è connesso con la seconda forma di διαστροφή, cioè la κατήχησις τῶν πολλῶν.

(15) Cic. *Tim.* 28 *Ratio autem vera quae versatur in iis quae sunt semper eadem* = Plat. *Tim.* 37b λόγος δὲ ὁ κατὰ ταὐτὸν ἀληθὴς γιγνόμενος. Ἀληθὴς λόγος torna per es. nel « Timeo » stesso a p. 51e.

I frr. 64-66 possono essere presi in considerazione anche riferendoci a un passo di Seneca (*ir.* 2,19-22), che già da tempo Pohlenz e Reinhardt hanno riconosciuto di derivazione posidoniana attraverso il confronto con Galeno ([16]). Seneca esamina in particolare l'ira e ne studia i rimedi, rifacendosi alle sue cause prime: « La natura di un animo bollente è la più incline all'iracondia » (φύσις); ci si rifà quindi alla teoria della κρᾶσις dei quattro elementi secondo il modo di vedere caratteristico di Posidonio (19,1 sqq.). « Ma allo stesso modo della natura che fa certuni proclivi all'ira, ci sono molte cause esterne capaci degli stessi risultati della natura (20,1)... Ma tutti questi elementi non sono che delle predisposizioni e delle cause; moltissimo potere ha l'abitudine (*consuetudo* = ἕξις), che se è radicata alimenta il vizio (20,2)... Sarà di grandissimo giovamento, torno a dire ([17]), dare fin da principio una sana educazione ai ragazzi » (21,1). Dopo di che abbiamo anche il modo di combattere la διαστροφή cercando di avere precettori e pedagoghi di temperamento calmo, «perché il carattere (*mores*) delle nutrici e dei pedagoghi in un momento si ripercuotono su quelli dell'adolescenza». E così avviene per il cattivo esempio dei genitori (21,9-10). « Ma queste osservazioni si riferiscono ai nostri figli: in noi la casuale condizione di nascita e l'educazione non dànno luogo né a vizio né, ormai, a precetti » (22,1); dobbiamo cercare le cause prime, il che in tutto il mondo antico è compito di una διδαχή filosofica.

Come nel medico greco compare la parte sulla διαστροφή (riferita in buona parte in SVF III 229a), così la troviamo in Seneca: ma poiché è sotto la *consuetudo,* abbiamo solo gli aspetti della κατήχησις τῶν πολλῶν. Que-

([16]) M. POHLENZ, *De Posid. libris* π. παθῶν in « Fleckeisens Jahrb. », Suppl. 24, 1898, pp. 569 e 622 sgg.; *Die Stoa* II 155; K. REINHARDT, *Poseidonios,* 1921, pp. 321 sgg. e *R.E.* s.v. *Poseidonios* col. 741-42 e 757. Per Galeno, cfr. *plac. Hipp. et Plat.* V, p. 437 Mü., sopra tutto p. 442.

([17]) Si riferisce a 2, 18, 2, dove già aveva sostenuto la necessità della *educatio.*

sto non solo conferma il rapporto tra *consuetudo* e *depravatio rationis* che ho mostrato più sopra, ma ci lascia vedere che il procedimento segue l'ordine φύσις (in Seneca assai abbreviato) - ἕξις - διδαχή. Naturalmente altro sono gli elementi che compaiono in Seneca, altro quelli che compaiono in Calcidio o Cicerone, anche perché ognuno dei tre autori ha un'economia diversa delle parti dovuta alle sue diverse esigenze, alla sua maggiore o minore libertà nei confronti del modello e, fors'anche, alla differente opera cui ognuno attingeva. Se generalizziamo quanto dice Seneca sull'ira, vediamo che esso getta notevole luce sui nostri tre frammenti, pur senza che vadano ridotti o contrastati i rapporti con quanto ci ha fornito il commento di Calcidio.

Ma se, a questo punto, possiamo dire con sufficiente sicurezza che tutto il gruppo di frammenti trattati fin qui deriva da fonte stoica e se il modello posidiano offertoci dal confronto cn Calcidio ha mostrato di permettere una disposizione coerente e soddisfacente per questa sezione sui beni esterni e quindi falsi, non c'è ragione di trascurare quanto la medesima fonte ancora ci offre. Dopo la prima forma di διαστροφή, Calcidio fa seguire la seconda e fino a questo punto sono elementi su cui sostanzialmente tutto lo stoicismo era concorde; quanto segue, invece, difficilmente sarebbe stato accetto alla vecchia scuola, anzi presenta varie caratteristiche che lo fanno proprio d'una concezione mediostoica, per la precisione, posidoniana:

« Maximam vero vitiorum excitatio est in corporis atque animi concretione (κρᾶσις) ... concretione ([18]), quorum abundantia vel indigentia propensiores ad libidinem

([18]) La relativa seguente allude alla mescolanza degli elementi fondamentali, le cui proporzioni dànno origine alle passioni (cfr. Sen. *ir.* 2, 19, 1-4); in particolare qui si accenna all'eccesso o alla deficienza dell'elemento caldo. Segno perciò lacuna, che è facilmente spiegabile per un omeoteleuto: per la precisa dottrina qui contenuta si veda Posidonio ap. Gal. *plac. H. et Pl.* V 443 Mü. = p. 464 K.

aut iracundiam sumus. His accedunt vitae ipsius agendae sortisque discrimina, aegritudo, servitium inopiaque rerum necessariarum, quibus occupati ab studiis honestis ad consentanea vitae institutae officia (ἐπιτηδεύματα) deducimur (ἀποστρεφόμεθα) atque a cognitione veri boni revocamur. Opus est ergo futuris sapientibus tam educatione liberali praeceptisque ad honestatem ducentibus quam eruditione a vulgo separata videndaque iis et spectanda lecta omnia quae protelent ad sapientiam ».

Ai precedenti temi della duplice διαστροφή se ne aggiungono altri due negativi, 1) la *corporis atque animi concretio,* cioè la teoria posidoniana dei quattro 'umori' e delle loro funzioni nelle variazioni psicologiche dell'essere umano; 2) i *vitae agendae sortisque discrimina.* Ma compaiono pure due mezzi di θεραπεία, la παιδεία (*educatio liberalis*) e la filosofia (*praecepta ad honestatem ducentia*). Compaiono in Cicerone questi temi e, in caso affermativo, in che modo?

Del primo non abbiamo alcuna traccia e credo che non sia puro caso, per più d'una ragione: alla teoria degli 'umori' Cicerone accenna più d'una volta, ma sempre di sfuggita, in più d'un'opera sua; qui, per di più, avrebbe comportato un 'excursus' notevole e controproducente ai fini d'un crescendo di toni compositivi. Ma sovra tutto Cicerone ha sostituito questo tema con un altro, quello della prigionia dell'anima nel corpo, portandolo molto più avanti, quasi alla fine del dialogo ([19]): questo è dovuto al fatto che egli, per la chiusa del suo scritto, ha cercato qualche cosa di molto alto, che potesse — per così dire — esser paragonato alle pagine sublimi che chiudevano col *somnium Scipionis* il suo grande scritto politico, il *de re publica.* Chi gli ha offerto questa possibilità è stato Aristotele, che commentava la dolente sorte dell'anima aggiogata al corpo e sua prigioniera, che nella morte avrebbe

([19]) Lo dice appunto Agostino introducendo il fr. 112: *in extremis partibus Hortensii dialogi.*

trovato la sua liberazione ascendendo nuovamente al cielo donde traeva origine. Questo ha costretto Cicerone a tralasciare qui il tema posidoniano come lo troviamo in Calcidio: ma questo riguarda la chiusa del dialogo, di cui intendo occuparmi in altra sede, perché il discorso si farebbe troppo lungo ([20]). Il fr. 112 ci dà notizia che la conclusione sull'infelicità umana, che in sostanza deriva dall'unione di due elementi così opposti come anima e corpo (cfr. fr. 113), era stata preceduta da una disamina dei *vitae sortisque discrimina,* perché Agostino (*c. Iul.* 4, 15, 78, che riporta il frammento) introduce il testo dicendo *cum multa quae videmus et gemimus de hominum vanitate et infelicitate dixisset,* espressione ripresa con maggior vigore in *Trin.* 14, 9, 12 *in hac... vita, quam videmus aerumnis et erroribus plenam,* quegli stessi *errores et aerumnae* che Cicerone giustifica come probabile espiazione d'una vita precedente, secondo l'opinione degli antichi riportata da Aristotele.

Di quanto Calcidio porta come rimedio abbiamo buone tracce: per l'*educatio liberalis* si vedano i frr. 90-92, in cui dai secondi due risulta la funzione propedeutica delle *artes liberales,* il che è un dato di fatto da Crisippo (SVF III 733-738) in poi per tutto lo stoicismo; dal primo frammento ci viene poi presentato un altro stadio, quello dei *boni mores.* Mentre Baiter e Müller non collegano tra di loro i tre frammenti (60 e 10, 9 B.K.; 51 e 24, 23 Mü.),

([20]) Il passo d'Aristotele è quello normalmente segnato come 10b W. R. dal « Protrettico »: ritengo col Gigon (*Prolegomena to an edition of the Eudemus* in « Aristotle and Plato », cit., p. 27, per semplice accenno) che esso provenga dall' « Eudemo »», come mostrerò in uno studio a parte (*Cicerone e l' « Eudemo »*), che comparirà sulla « Parola del Passato » 1961. Che di lì provenga il fr. 112 — di cui il 113 è commento — è già stato visto; in Cicerone l'espressione *veteres illi sive vates sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes,* abbreviata da Giamblico (*protr.* 8, p. 47, 23 Pi. = Arist. *l.c.*) οἱ τὰς τελετὰς λέγοντες, è assai più fedele all'originale espressione di Filolao (*Vors.* B 14) καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι καὶ μάντεις. Il che, per inciso, è interessante per rilevare come lavora Giamblico sul materiale che ha dinnanzi.

il legame è visto dall'Usener (VIII, VII, VI) e accettato da Plasberg e Ruch (57 e 56a-b), salvo che l'Usener, in parte seguendo il Sigonio e il Patrizio, pensava di ravvisare nei tre frammenti parte degli elementi della σύγκρισις iniziale (Catulo che difende le lettere e la poesia). Il fr. 92, però, col paragone della lana da lavorare, ci assicura che siamo in una propedeutica alla filosofia, come mostra la ben chiara affermazione di Senocrate (D. L. 4, 10), secondo la quale nella sua scuola « non si carda la lana greggia ».

Credo poi che l'ordine 92-91-90 sia erroneo, anche perché poggia su un ragionamento sbagliato, almeno come come lo formula il Ruch (p. 120): « Ce fragment [il nostro 90] se rattache sans doute au précédent [i nostri 91-92]; dans ce cas, *deinde* reprendrait *prius* et *ante* »: ma il *prius* non c'entra e l'*ante,* com'è chiaro dal contesto, è in relazione con la *sapientia,* non con i *boni mores.* Tre ragioni ci fanno invece collocare il fr. 90 prima di frr. 91-92, e cioè la forma stessa, perché è chiaro che dicendo *deinde boni mores et modestiores et ad capienda praecepta molliores <pueros reddunt>* si parla di una fase, diciam così, precedente ai *praecepta* e molto più vicina alla natura che non alla formazione letteraria: così come Seneca nel passo citato procede dalla natura alla *consuetudo* e alla *consuetudo* contrappone come rimedio *pueros statim salubriter institui,* dichiarando più oltre che ciò riguarda i nostri figli, non noi che già siamo formati (*ir.* 2, 21, 1. 22, 1). D'altra parte, ed ecco la seconda ragione, troviamo lo stesso criterio seguito da Tacito nel *dialogus de oratoribus*: non starò qui a discutere se e quanto questo scritto risente dell'*Hortensius*; se anzi ne è del tutto indipendente — ma è l'ipotesi meno probabile — a maggior ragione avremmo un buon motivo per accettare un procedimento che, oltre a essere secondo logica, è secondo una costante tradizione. Ebbene Tacito fa dire a Messalla:

« Quis enim ignorat et eloquentiam et ceteras artes descivisse ab illa vetere gloria... desidia inventutis et neglegentia parentum et inscientia praecipientium et oblivione moris antiqui? ([21])... Quae disciplina ac severitas eo pertinebat ut sincera et integra et nullis pravitatibus detorta uniuscuiusque natura toto statim pectore adriperet honestas artes (c. 28) ([22])... Transeo prima discentium elementa... Ex multa eruditione et plurimis artibus et omnium rerum scientia exundat et exuberat illa admirabilis eloquentia (c. 30)... Hoc sibi illi veteres persuaserant, ad hoc efficiendum intellegebant opus esse... ut iis artibus pectus implerent in quibus de bonis ac malis, de honesto ac turpi, de iusto et iniusto disputatur (c. 31) ».

L'ordine seguito non può sfuggire: prima i *boni mores* coltivati in seno alla famiglia al fine di preparare i fanciulli alle varie discipline; poi le discipline stesse; infine per il reale raggiungimento dell'eloquenza (che è qui il tema, come nell'*Hortensius* la felicità, in Seneca la vittoria sull'ira) la filosofia. Siamo dunque di fronte a uno schema ben fissato nella tradizione; ma che Cicerone proprio questo abbia seguito ci fa constatare un terzo elemento, offertoci da Agostino, *de ord.* 2, 9, 26 (cit. in apparato a fr. 90), che pone la successione dai *boni mores* alle *disciplinae liberales atque optimae,* collegando la questione a quella della *beata vita* ([23]).

([21]) Segue poi l'esposizione dell'educazione familiare antica.

([22]) Segue in antitesi l'esposizione della nuova educazione familiare, secondo tutti i colori della διαστροφή stoica. — Ho preferito citare per esteso i brani che più mi interessano, perché meglio risulti evidente dalla genuina forma dell'autore la concatenazione degli elementi.

([23]) Che i *boni mores* siano solo una predisposizione (quanto dirò in seguito mostrerà che non uso la parola a caso) alle discipline liberali è provato dal fatto che ad essi si accompagnano i *recta vota,* cioè uno stadio, diciamo così, ancora istintivo. Che Agostino avesse presente l'*Hortensius* mostra il rapporto coi nostri frr. 90-92 e con fr.

Quanto all'ultimo punto di Calcidio, la filosofia, i molti frammenti sulle virtù cardinali dimostrano che anch'esso era trattato. Invece un'osservazione più attenta va dedicata a un particolare che certo Calcidio espone sommariamente: cioè che se da un lato occorrono, per respingere il vizio, l'educazione liberale e l'educazione filosofica, dall'altro *opus est... eruditione a vulgo separata*; potrà darsi che sia una presa di posizione sul problema dell'educazione pubblica o privata, ma sarebbe (se ci limitassimo a questo) una questione molto particolare, mentre qui siamo già nel generale e in un generale d'alto tono, dato che s'è ormai giunti a parlare di filosofia: preferisco credere che l'*eruditio* cui s'accenna sia la formazione filosofica, pur comprendendo anche quella culturale. Può servire a conferma il fatto che Posidonio è d'accordo con Crisippo che l'essere educato bene nella formazione del carattere e della cultura (κἂν χρηστοῖς ἔθεσιν ἐντρέφηται καὶ προσηκόντως παιδεύηται) non basta a mantenere il fanciullo esente da errore, nemmeno se sia educato sotto la guida di un filosofo e non veda né oda mai un esempio di vizio (κἂν ὑπὸ φιλοσόφῳ τρέφηται μόνῳ καὶ μηδὲν θεάσηται μητ' ἀκούσῃ πώποτε παράδειγμα κακίας, Galen., *plac. Hipp. et Plat.* V 6, 466 K. = p. 440 Mü.): occorre cioè una parte positiva che s'opponga alle δυνάμεις del fanciullo futuro filosofo, facili a cader preda dell'errore: quello che appunto propone Calcidio, *vivenda et spectanda sunt lecta omnia quae protelent ad sapientiam*. In senso posidoniano andrà perciò presa anche la frase precedente, e cioè nel senso che la filosofia dev'essere formazione separata dal volgo.

Ma mentre per tutti i punti precedentemente toccati da Calcidio troviamo (ed è lieta fortuna, date le condizioni del dialogo) una rispondenza nell'*Hortensius*, solo per questo non abbiamo nulla; salvo che, per tutt'altre ragioni,

115, la cui parafrasi è evidente nelle ultime righe (*eos quo bene magis minusve vixerunt, eo facilius aut difficilius liberari*).

già il Drewniok ([24]) aveva ritenuto che potesse forse riportarsi al nostro dialogo una citazione di Cicerone, che non si trova in nessuna delle opere conservate: *Summus ille noster Platonis imitator existimavit philosophiam non esse vulgarem... Ob eam causam Tullius ait abhorrere a multitudine philosophiam* (Lact. *div. inst.* 3, 25, 2 e 12).

Poiché gl'interessi della sua ricerca erano diversi dai nostri, il Drewniok si era limitato a citare le due espressioni, da cui risulta che Cicerone aveva da qualche parte usato un concetto che poteva essere accostato al contesto di Agostino che esamina; ma per noi, che abbiamo invece alle spalle il tema datoci da Calcidio, l'affermazione di Lattanzio merita un esame accurato. È per questo che ne cito anche qui il testo per intero (fr. 53 e 89):

« Summus ille noster Platonis imitator existimavit philosophiam non esse vulgarem, quod eam non nisi docti homines adsequi possint. Est, inquit, philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens. Non est ergo sapientia, si ab hominum coetu abhorret, quoniam sapientia si homini data est, sine ullo discrimine omnibus data est, ut nemo sit prorsus qui eam capere non possit. At illi virtutem humano generi datam sic amplexantur ut soli omnium publico bono frui velle videantur, tam invidi quam si velint deligare oculos aut effodere ceteris, ne solem invideant: nam quid aliud hominibus negare sapientiam quam mentibus eorum verum ac divinum lumen auferre? Quod si natura hominis sapientia capax est, oportuit et opifices et rusticos et mulieres et omnes denique qui humanam formam gerunt doceri ut sapiant

([24]) P. DREWNIOK, *De Augustini contra Academicos l. III*, Diss. Breslau, 1913, p. 20: si basa sul confronto con August. *c. Acad.* 2, 7, dove la concezione può essere venuta all'autore dall'*Hortensius* solo come ispirazione, non come richiamo formale; si noti che il parallelo non è accolto da M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, 1958, I 208 e 187, cfr. II, 3. Il HARTLICH, *op. cit.*, p. 307, ritiene che tutto il contesto di Lattanzio, che più sotto riporto, provenga da Seneca: il che non parrà credibile a chi pensi all'ostentata avversione di lui per tutte le arti liberali nei confronti della filosofia.

populumque ex omni lingua et condicione et sexu et aetate conflari. Maximum itaque argumentum est philosophiam neque ad sapientiam tendere neque ipsam esse sapientiam, quod mysterium eius barba tantum celebratur et pallio. Senserunt hoc adeo Stoici, qui et servis et mulieribus philosophandum esse dixerunt, Epicurus quoque, qui rudes omnium litterarum ad philosophiam invitat, item Plato, qui civitatem de sapientibus voluit conponere. Conati quidem sunt illi facere quod veritas exigebat, sed non potuit ultra verba procedi. P r i m u m quia multis artibus opus est ut ad philosophiam possit accedi. Discendae i s t a e communes litterae propter usum legendi, quia in tanta rerum varietate nec disci audiendo possunt omnia, nec memoria contineri. Grammaticis quoque non parum operae dandum est, ut rectam loquendi rationem scias. Id multos annos auferat necesse est. Ne oratoria quidem ignoranda est, ut ea quae didiceris proferre et loqui possis. Geometria quoque ac musica et astrologia necessaria est, quod hae artes cum philosophia habent aliquam societatem. Quae universa perdiscere neque feminae possunt, quibus intra puberes annos officia mox usibus domesticis profutura discenda sunt; neque servi, quibus per eos annos vel maxime serviendum est quibus possunt discere; neque pauperes aut opifices aut rustici, quibus in diem victus labore quaerendus est. Ob eam causam Cicero ait abhorrere a multitudine philosophiam ».

Il testo riportato non può essere preso come un tutto unico: c'è una prima parte in cui il tono è nettamente diverso dalla seconda; mentre nella prima c'è un tono ironico, acre, duro, perfino sprezzante, in cui si sente un forte senso d'avversione per la filosofia, nella seconda c'è pacatezza e documentazione nel rispondere alle accuse aggressivamente lanciate una via l'altra. Poiché il tono aggressivo raggiunge il suo culmine *in quod mysterium eius barba celebratur et pallio,* qui sarà certo il punto che divide le due parti e di qui mi muovo per un primo esame.

Che si abbia a che fare con una replica ci dice subito l'*adeo* iniziale: Stoici, Epicurei, Platone hanno sentito tanto bene la necessità morale che la filosofia fosse patrimonio comune degli uomini, che hanno cercato entro i limiti del buon senso di estendere questo privilegio, ma non sono potuti passare dalle parole ai fatti; e che la replica sia realmente di Cicerone e Lattanzio l'abbia semplicemente rimaneggiata scheletrendola e rifoggiandola secondo il lessico suo proprio, mostra la motivazione, la quale si apre con un *primum*: dunque p r i m a causa che limita di necessità il numero di quanti possono raggiungere la filosofia è la necessità di possedere le *artes*. Ma quali sono le altre cause? A Lattanzio, per i suoi intenti, quanto è contenuto sotto questo punto bastava e non ha cercato altro, ma il *primum* è rimasto a far da spia sia della derivazione diretta, sia della soppressione operata; così pure, nel successivo periodo si dice *istae communes litterae*: con tutta probabilità *istae* si rifà e ciò che da Cicerone è già stato detto poco prima in fr. 92, *sic l i t t e r i s talibusque doctrinis*, dove *litterae* non andrà già inteso come « l'étude des lettres » (Ruch, p. 119; già Plaberg, p. 53), ma come il nostro 'abicì', secondo quanto ci conferma non solo Lattanzio, ma anche il *Dialogus* tacitiano con i suoi *prima elementa*.

E quali sono queste *artes*? Sono grammatica, retorica, geometria, musica, astrologia; sono quelle — e l'analogia è perlomeno curiosa — che Messalla attribuisce a Cicerone, esaltato come il perfetto oratore del passato, in quel brano del *Dialogus* che ho sopra citato (in particolare al c. 30); sono quelle che, pur « razionali e gravi », restano inferiori all'arte prima (la filosofia) anche nel « Protrettico » di Galeno, salvo che questi v'aggiunge anche la medicina ([25]). S'aggiunga inoltre che questa è già la posizio-

([25]) In Tacito non compare l'astronomia, che può rientrare nella formula generale *non denique illius ingenuae artis scientiam ei defuisse*; l'astronomia, del resto, ha la sua parte nella filosofia, ma difficilmente nell'oratoria (ma v. *part. or.* 15, 56). Per Galeno (*protr.* p. 22 Kaib.)

ne assunta da Senocrate (D. L. 4, 10), che respingeva chi venisse alla sua scuola senza conoscere musica, geometria e astronomia. Una più decisa difesa della ἐγκύκλιος παιδεία come rigorosa propedeutica alla filosofia ([26]) non si poteva desiderare.

Ma abbiamo pure, subito di seguito, la dimostrazione di perché già questo grado propedeutico non può essere raggiunto che da una 'élite': non certo dalle donne, perché *puberes* — cioè all'età in cui per gli Stoici il λόγος è formato (SVF I 149; III p. 212 = Diog. Babyl. 17 e Posid. ap. Galen. *Plac. H. et P.* V 6, 476 K. = 445-46 Mü.), ai quattordici anni, compimento della seconda ebdomade — devono rivolgersi alle cure casalinghe; non dagli schiavi, che alla stessa età entrano nel pieno delle loro funzioni servili; non da artigiani e contadini, che sono angustiati dalle necessità del vitto giornaliero. *Servitium* ed *inopia* sono due delle precise cause che escludono dal filosofare e allontanano *a cognitione veri boni* presso Calcidio; e se là le donne sono passate sotto silenzio, non è da trascurare che, mentre presso Lattanzio esse sono escluse per via degli *officia mox usibus domesticis profutura,* la causa generale espressa da Calcidio ci distacca (*deducimur*) dagli studi liberali per trascinarci ai *consentanea officia* della vita cui dobbiamo dedicarci: in entrambi i casi *officia* non equivale a καθήκοντα, ma a ἐπιτηδεύματα.

Ora che le *artes,* per il loro difficile acquisto, limitano il numero di coloro che sono in grado di ascendere alla filosofia e che questa perciò rifugge dalla moltitudine è

si veda anche W. GERHÄUSER, *Der Protr. d. Poseidonios,* Diss. Heidelberg (München 1912), p. 45. Si veda la diversa posizione di Seneca in *ep.* 88, 1, testo particolarmente interessante, perché dà una personale interpretazione della concezione posidoniana (cfr. § 20 e 45), forse non esente da contatti con l'*Hortensius.* Riflessi dal dialogo ciceroniano il GERHÄUSER, *op. cit.* p. 17, n. 2, ritrova anche in *ep.* 90, 7 e 25.

([26]) Cfr. *Primum quid multis artibus opus est ut ad philosophiam possit accedi* e più avanti *quod hae artes cum philosophia habent aliquam societatem.*

affermazione di Cicerone, perché Lattanzio su questo è ben esplicito; d'altra parte in nessuna delle opere conservate Cicerone esprime una concezione simile; viceversa tra le opere perdute l'*Hortensius* è quella che di gran lunga più d'ogni altra si presta a uno svolgimento del genere; infine tale svolgimento è perfettamente inquadrato in quello schema tradizionale, i cui temi — tutti stoici — compaiono, nessuno escluso, nel nostro dialogo. L'ipotesi avanzata dal Drewniok non era errata, anche se non documentata.

Rimane da esaminare la prima parte: ritengo che Lattanzio non abbia fatto altro che prendere la polemica di Ortensio (certo nel suo secondo intervento) e porla accanto alla replica di Cicerone ([27]); si spiega così quel tono che facevo osservare, che è lo stesso che possiamo riscontrare per esempio nei frr. 35 e 37-39 sull'incoerenza dei filosofi, e non quello che ci aspetteremmo da chi esponesse di suo le obiezioni che altri muovono alla propria idea.

A garantirci che siamo di fronte a una sezione dell'*Hortensius* seguita assai da vicino concettualmente, anche se il brano risente — ma solo nella forma — dello stile o meglio dell'espressione lessicale e fraseologica di Lattanzio, è proprio Lattanzio stesso (*div. inst.* 3, 16, 12 = fr. 52): *argumentum... quo idem usus est Hortensius, ex eo posse intellegi philosophiam non esse sapientiam quod principium et origo eius adpareat.* Ortensio dunque attaccava la filosofia negandole di essere *sapientia,* perché 1) la saggezza è sempre esistita, la filosofia non è neppure da un millennio (fr. 52); 2) la saggezza è universale, la filosofia è ristretta dagli stessi filosofi a pochi eletti: infatti nel nostro brano per la prima metà si distingue sempre e con una punta di malignità la *sapientia* dalla filosofia, mentre nella seconda parte (quel-

([27]) Anche l'*istae* or ora considerato lo mostra: esso sta bene se ammettiamo che tra la polemica e la replica stesse il fr. 92.

la da attribuire a Cicerone come replica) l'identificazione è completa e tacita. Anche qui, del resto, è rimasta una lieve traccia dell'esser stato il brano avulso da un contesto più antico: la seconda frase da attribuire ad Ortensio si apre con un *at illi*. Dal contesto è chiaro di chi si tratti, sono i filosofi in contrapposizione a *ceteri*, l'umanità: ma in Lattanzio di filosofi non si parla, neanche prima, ed è nella fonte che in precedenza già s'era parlato di loro, sì che qui è sufficiente il richiamo col semplice pronome.

Dove vada collocata la parte da attribuire a Cicerone è chiaro da tutte le considerazioni che si son venute facendo; mentre meno evidente è dove vada quella d'Ortensio, aggiuntovi il fr. 52: ma personalmente ritengo che sia da porre verso la fine del discorso d'Ortensio, naturalmente il secondo (e qui poneva a ragione il fr. 52 già il Plasberg, p. 43-44, non seguito in questo dal Ruch), sia per il tono piuttosto acido e acceso ([28]), sia perché qui non è più sfruttato il materiale polemico epicureo, ma viene attaccata ogni forma di filosofia e ogni tipo di filosofi. Nemmeno gli Epicurei, infatti, pensavano che tutti senza distinzione di lingua, di condizione, di sesso, d'età abbiano a raggiungere la filosofia, perché ritenevano σοφὸν γενέσθαι ἂν οὐδ' ἐν παντὶ ἔθνει (D.L. 10, 118).

Già per il fr. 25 abbiamo visto comparire come fonte Carneade, accanto agli spunti epicurei: il cambiamento pure qui è dovuto a Cicerone, non a Lattanzio, anche perché c'è la distinzione tra *sapientia* e filosofia a garantirlo. Quanto poi al contenuto, per quanto la virulenza di molti spunti sia resa più sensibile dallo scarno riassunto di Lattanzio, non è improbabile che alcuni toni e colori siano

([28]) Per definire il tono di tutto questo discorso polemico d'Ortensio una testimonianza preziosa c'è fornita dalla Secundini Manichaei *ad Augustinum epistula* (P.L. XXV, 895), per cui rinvio a STROUX, *art. cit.*, pp.107-08, che per primo è ricorso a questo testo, e a M. TESTARD, *op. cit.*, I, 193-94 (se ne veda il testo tra i *Testimonia*). Le accuse mosse ad Agostino spiegano perché è paragonato a Ortensio e valgono quindi, in linea generale, anche per quest'ultimo.

attinti alla diatriba neocinica, cioè a quella filosofia che — dopo l'epicurea — fu la più antipatica all'aristocratico Cicerone ([29]).

Ma certo il fondo, su cui si costruisce l'argomentazione di Ortensio, doveva essere più solido di quanto si potesse ricavare da materiale diatribico. Quel tema fondamentale, la filosofia non è *sapientia*, non è neppure cinico, perché i Cinici non curavano certe sottigliezze, presi com'erano dal problema della vita pratica. Ma non è difficile coglierne l'origine, se al nostro poniamo accanto un altro discorso celebre, che era ampiamente esposto da Cicerone stesso nel *de re publica*, intendo quello di Carneade contro la giustizia: certo i due discorsi (anzi le due coppie di discorsi) sono diversamente strutturati nella disposizione e nella divisione delle parti — almeno per quello che si può dedurre colla cautela resa necessaria dalle condizioni in cui essi ci sono giunti —, ma uno spirito che li accomuna c'è. E del resto quel Carneade che *libenter in Stoicos invehebatur* (*n.d.* 2, 65, 162) è fonte quanto mai opportuna per la polemica d'Ortensio, che, come abbiamo visto, non risparmiava certo quella scuola. I contatti tra le due orazioni sono notevoli e innanzi tutto sarà da sottolineare quello capitale, per cui — come qui si distingue la filosofia dalla *sapientia* — là il *ius* è in continua e polemica distinzione dalla giustizia (si veda sopra tutto 3, 9, 18); così Filo nega che la giustizia possa esser ristretta ai giudici e ai magistrati, mentre non c'è nessuno *hominum ne infirmorum quidem ac mendicorum, in quem iustitia cadere non possit* (3, 7, 10), aggiungendo che gli antichi filosofi, proprio perché ne ignoravano l'essenza, *summam illam virtutem, id est commune omnium bonum, paucis tribuerunt*. E poco oltre si dice (argomen-

([29]) Si ricordi come i barbari possono essere d'insegnamento ai Greci: monito che si fa molto più imperioso nel neo-cinismo; Diogene schiavo è altrettanto saggio di quando era libero (cfr. D.L. 6, 60); anche le donne filosofano: Ipparchia ne è esempio. Tutti questi temi sono particolarmente vivi nel neocinismo (cfr. per es. Luc. *pisc.* 11).

tazione che nel nostro estratto dell'*Hortensius* compare, se vedo bene, come elemento iniziale della replica di Cicerone) che quei filosofi volevano dare alla giustizia il posto che essa merita, accanto alla saggezza, *nec vero illis aut voluntas defuit... aut ingenium..., sed eorum et voluntatem et copiam causa vicit* (3, 8, 13).

Anche questa è 'modernizzazione' del vecchio materiale offerto dal « Protrettico » di Aristotele, come già lo indicava la tecnica *contrarias in partis disserendi,* caratteristica dell'Accademia carneadea.

Ma qual'era l'ordine seguito da Cicerone? Quello di Boezio, che abbiamo visto indipendente da quello dell'*Hortensius* (almeno per quanto ce ne rimane), ma anche da quello di Platone, è pure diverso dalla disposizione che che appare in Calcidio: ciò può voler dire che tale ordine non era tassativo nelle opere di Posidonio, o anche che non lo era per la fonte seguita da Boezio; ragionamento che vale, naturalmente, anche per Calcidio.

Anche se lo sviluppo della materia è parallelo in Cicerone e in Calcidio, l'autore del dialogo, con la libertà nel disporre, l'originalità nell'esporre e la capacità d'adattamento che gli son da tutti riconosciute, poteva benissimo avere seguito una diversa disposizione, per esempio quella che compare in Boezio. Ogni soluzione di per sé è valida, se non che ci soccorre un brano di Agostino (*conf.* 8, 7, 17 = fr. 106), da cui siamo informati che si susseguivano le ricchezze (*thesauri*), la gloria con le sue forme esteriori (*regna*), i piaceri. Della validità della testimonianza d'Agostino non c'è da dubitare, sia per l'impressione profonda che la lettura del dialogo ciceroniano suscitò in lui, sia per l'uso diretto che egli ne fa in tempi posteriori alla composizione delle « Confessioni » ([30]). Ed

([30]) Quanto ricorra Agostino all'*Hortensius* risulta molto bene dal lavoro del Testard (per es. I 208-09: si tratta di 44 citazioni; per tutto il modo di citare, si vedano le belle pagine, nello stesso scritto, I 310-16). Quanto al fr. 106 si notino, per l'elocuzione, l'*inquisitio* di contro all'*inventio* della saggezza e le *circumfluentes voluptates,* per cui

è ordine logico, a ben vedere, perché, ponendo per ultimo dei falsi beni il piacere, prepara il passaggio al tema conclusivo — altro male della vita umana, questa volta generale, a cui tutti soggiacciono —, l'unione dell'anima col corpo. È tema che Cicerone tratta in maniera identica nella sua *Consolatio,* in cui pone (*Tusc.* 1, 31, 75-76; cfr. fr. 4 Mü.) l'identità 'piacere-corpo'.

rinvio avanti alla p. 141 (*b. v.* 2, 11 e Cic. *par.* 1, 6). Lo stesso tema compare in *epist.* 130, 5, 11, ma qui l'ordine è rimaneggiato secondo gli scopi precisi della lettera e dei richiami scritturali.

VI

L'accenno alla *Consolatio* mi fa aggiungere alcune considerazioni sui rapporti tra questo scritto e il nostro. Vediamo così che in entrambe le opere compariva il concetto della vita umana dataci *luendorum scelerum causa* (*Hort.* fr. 112; *cons.* fr. 8 Mü. da Lact.*div. inst.* 3, 18, 18), come pure quello di questa vita piena di travagli (*Hort.* fr. 112 e 115; *cons.* fr. 17 da Lact. *ad Stat. Theb.* 1, 306). Ma un terzo frammento (fr. 12 = Lact. *div. inst.* 3, 19, 3) ha grande interesse per il nostro dialogo:

« Docent divinae litterae non exstingui animas, sed aut pro iustitia praemio adfici aut poena pro sceleribus sempiterna: nec enim fas est aut eum, qui sceleratus in vita feliciter fuerit, effugere quod meretur aut eum, qui ob iustitiam miserrimus fuerit, sua mercede fraudari. Quod adeo verum est ut idem Tullius in Consolatione non easdem sedes incolere iustos atque impios praedicaverit. "Nec enim omnibus — inquit — iidem illi sapientes arbitrati sunt eundem cursum in caelum patere; nam vitiis et sceleribus contaminatos deprimi in tenebras atque in caeno iacere docuerunt, castos autem animos puros integros incorruptos, bonis etiam studiis atque artibus expolitos leni quodam et facili lapsu ad deos, id est ad naturam sui similem, pervolare" ».

Ora c'è un passo nella seconda lettera di Agostino a Nettario (*epist.* 104, 1, 3; qui fr. 114) in cui concetto e forma sono all'ingrosso gli stessi. Già il Plasberg (p. 83) aveva sottolineato l'importanza di questo contesto, da lui segnalato e aveva anche messo in luce il parallelismo con

c. Iul. 4, 15, 76 (in apparato a fr. 114) dello stesso Agostino: passo questo senz'altro molto meno importante — nonostante il Ruch lo dia come il testo fondamentale (fr. 79 e p. 149-50) —, perché la citazione è incidentale; infine anche il Testard (II 92) è pure d'accordo nel riconoscervi una testimonianza dell'*Hortensius*.

Ma, che io sappia, nessuno ha riscontrato l'enorme aderenza con il frammento della *Consolatio*: è lo stesso valida la vecchia attribuzione? o bisogna riferire *epist.* 104, 1, 3 alla *Consolatio* e così pure *c. Iul.* 4, 15, 76 (fr. 79 R.) Partiamo dagli elementi esterni: il Testard nella sua attenta quanto impegnativa opera su « Saint Augustin et Cicéron » ha mostrato (I 208) che in tutta la opera agostiniana — tanto ricca di riferimenti diretti e indiretti a Cicerone — compare un solo richiamo, e assai generico, alla *Consolatio*. È certo un elemento a favore dell'attribuzione all'*Hortensius*. Senonché si potrebbe obiettare che, come in qualche altro caso, Agostino derivi il suo contesto da Lattanzio; ma la stessa lettera fa riferimento a un altro passo dell'*Hortensius* (104, 4, 12; cfr. fr. 58), il che rende più probabile ancora l'attribuzione tradizionale.

Infine c'è un elemento interno indiscutibile: mentre la *Consolatio* dice solo che i malvagi saranno puniti nelle tenebre e nel fango, Agostino dice sì che saranno puniti, ma — punizione maggiore — avranno coscienza della loro miseria; mentre la *Consolatio* parla solo di *vitia* e *scelera*, Agostino parla anche di *temporales nugae*, di *vanitatum cupiditas* ed esplicitamente del piacere; mentre la *Consolatio* dichiara l'anima di natura simile a quella degli dei, l'*Hortensius* (fr. 114) è in questo senso molto più cauto. Fatto importante, perché, mentre pone anche qui la *Consolatio* (come nei frr. 4 [completato con quanto precede in *Tusc.* 1, 31, 75-76], 8, 9, 10) in linea con gl'insegnamenti dell'Aristotele platonico, mette in risalto una volta di più l'indipendenza notevole dell'*Hortensius* dal « Protrettico » aristotelico.

VII

L'esame precedente di Lattanzio, *div. inst.* 3,25, ha mostrato che a buon diritto una lunga sezione di quel capitolo, aperta e chiusa da un esplicito richiama a Cicerone, può venir inserita nell'*Hortensius*. Né ci deve trarre in inganno il fatto che la seconda frase di quel brano (omessa nel testo di fr. 53) provenga dalle « Tusculane » (2, 1, 4), perché è tratto dal proemio, in cui Cicerone difende la filosofia rinviando all'*Hortensius*: e perciò Lattanzio era libero di citare il contesto che il più brevemente e più efficacemente possibile gli esprimesse, colle testuali parole della sua fonte, il concetto che gli interessava.

La prima attenzione a un altro passo di Lattanzio (3, 16, 1-7) è stata dedicata dallo Schneider (1841, p. 15-16), seguito dal Halm (p. 36) e quindi dal Hartlich (p. 295-96): in realtà si ha l'impressione che i due attacchi alla filosofia che compaiono in Lattanzio si continuino l'un l'altro, se pur in ordine inverso a quello che ci è offerto dall'*Institutio,* come pensiero e atteggiamento; ma non va neanche dimenticato che di tre citazioni testuali, tutte da Cicerone, in questa nuova sezione (che andrà ampiata fino al § 12 compreso) due sono esplicitamente attinte al nostro dialogo. La terza (al § 5 = fr. 55), accolta da Baiter e da Müller (fr. 32 B. K., 42 Mü.), ha subìto una serrata critica da parte del Plasberg (p. 50-53), che ha preferito assegnarla al III o al I libro *de re publica* [1].

[1] *Resp.* I fr. 1e Z., fr. 5 Cast.; avanti a 3, 4, 7 già il Nobbe: sono del parere del Plasberg anche Hartlich e Ruch. Di questi il primo (p. 295) pensa che il § 1 di Lattanzio (qui fr. 36) sia derivazione dal « Protrettico » d'Aristotele, ma è un evidente equivoco, perché Lattanzio

Ma si può collocare nel III libro il fr. 55? A me pare di no: innanzi tutto il *profecto,* così soggettivo (²), non par che quadri col tono di 3, 3, 4-5 e 4,7; ma non s'accordano colla trattazione di questo libro nemmeno i *fontes virtutis et scientiae,* in cui accanto all'etica appare la gnoseologia, con un riferimento che va molto meglio con *cognitio naturae et scientia* del nostro fr. 113 che con i *naturae principia* di *rep.* 3, 4, 7, che hanno ben altro significato. Per di più, mentre nel *de re publica* l'antitesi è tra teoria e pratica politica, qui si contrappone all'*utilitas* (*negotia*) l'*oblectatio* (*otium*).

Rimane da vedere se collocare il frammento nel proemio del primo libro, dove è stato accolto da Castiglioni, Büchner e Ziegler; la difficoltà (poiché la sola lacuna è l'iniziale) era già stata vista dal Plasberg (p. 52), che s'era rifugiato nella poco verosimile soluzione d'un sunto non testuale, contro l'*inquit,* che in Lattanzio introduce solo citazioni testuali.

Chi ha messo a raffronto il fr. 55 e il proemio del I libro *de re publica* ha riscontrato in entrambi il richiamo a *isti*: nell'opera politica sostanzialmente esso indica gli Epicurei, si dice. Se, però, l'*isti* di 1,1 potrebbe far riferimento agli Epicurei, a chi è riferito l'*isti* di 1,2? e se Catone *demens* per aver lasciato l'*otium* di Tuscolo può esser tale a giudizio degli Epicurei, non si vorrà certo che l'atto pratico della virtù sia *earum ipsarum rerum, quas isti in angulis personant, reapse non oratione perfectio,* intendendo per *isti* gli Epicurei: ché essi ne avrebbero riso, sentendosi tramutati in assertori teoretici di tanto eletti principi di virtù, da fornire il fondamento all'opera dei poli-

è contro la filosofia, al rovescio del presunto passo aristotelico. Così a p. 294 dice che Cicerone « eadem argumentatione usus est quam Posidonium adhibuisse cum Senecae epist. 90 docet, tum comprobatur Ciceronis loco in Tusc. V, 3, 7 »: ma proprio Cicerone (*quam rem antiquissimam cum videamus, nomen tamen esse c o n f i t e m u r recens*) dimostra esattamente il contrario; al caso è replica di Posidonio a Carneade.

(²) Si veda NÄGELBACH-MÜLLER, *Lat. Stilist.*⁹ p. 432.

tici (3). Ancora, gl'*isti* di 1,2,3 (p. 4,7 Z.), colla loro *oratio tam exquisita,* non son certo gli Epicurei, né le ragioni per ritirarsi dalla vita politica — come la *formido mortis* (3,4) — possono essere della loro scuola, mentre gli esempi di Milziade e Temistocle s'adattano a ogni scuola. Così non sono epicuree le 'scuse' per sottrarsi all'attività politica in 5,9 e neppure lo è l''eccezione' di 6, 10, come dimostra il fr. 555 Us. di Epicuro, da cui appare che la ragione di concedere agl'individui questa attività non è *tempus* (περίστασις, καιρός) o *necessitas* (ἀγάγκη), ma la φύσις (4). Cade così anche il riferimento agli Epicurei dell'esempio di Catone, in cui *cum cogeret eum necessitas nulla* va legato al § 9 e *demens* andrà inteso come resa polemica di φαῦλος. Invece è certo epicureo § 11 col suo *isti,* perché i peripatetici non rifiutano lo studio e l'insegnamento della dottrina politica.

Concludendo, Cicerone con *isti* attacca promiscuamente tutti i filosofi che vollero, in un senso o nell'altro, o limitare strettamente o eliminare del tutto la partecipazione alla vita politica: il che non ci meraviglierà, se pensiamo che il trattato era politico e non filosofico nel senso pieno della parola e che perciò troppo sottili distinzioni non avrebbero servito allo scopo. Arriverei a dire che fondamentale è la polemica contro la posizione assunta da una certa corrente peripatetica e che forse non solo si deve pensare a Teofrasto, ma anche ad altri, come Ieronimo. È il modo di vedere caratteristico di Dicearco nella polemica contro il θεωρητικὸς βίος di Teofrasto, come lo cogliamo nel fr. 31 W., dove energicamente s'insiste contro il πιθανῶς διαλέγεσθαι, le ἀποφθέγξεις, la δεινότης λόγων; l'antitesi è palese, quando si dice οὐ γὰρ ἐζήτουν

(3) Si veda alla fine di § 2 *haec disciplinis informata.*

(4) Ma alcune particolari situazioni (non la partecipazione alla vita pubblica, ma il frequentare la corte dei re, per esempio) sono risolte ἐν καιρῷ anche da Epicuro (fr. 577 Us.); per il valore che questo atteggiamento ha nella scuola epicurea, cfr. GRILLI, *Probl. d. vita contemplat.* 1953, pp. 62-63 e note.

ἐκεῖνοί γε εἰ πολιτευτέον οὐδὲ πῶς, ἀλλ' ἐπολιτεύοντο αὐτοὶ καλῶς: alle parole di contrappongono le azioni. Dall'altro lato, le 'scuse' ed 'eccezioni' avanzate per non partecipare alla vita dello stato ricordano i Πολιτικὰ πρὸς τοὺς καιρούς di Teofrasto e quanto di lui ci dice altrove Cicerone (5).

Tornando al nostro frammento, possiamo vedere che la posizione di fondo non è sostanzialmente differente da quella del proemio or ora esaminato, una volta escluso che vi si parli essenzialmente di Epicurei; ammesso che anche qui *isti* equivalga a 'filosofi', il contesto — preso in sé e per sé — potrebbe essere collocato avanti alla parte del proemio che il palinsesto ci conserva, pensando che le ultime parole di § 1 siano la ripresa e la conclusione di quanto si dice nel frammento. Se non che proprio il frammento di Lattanzio ha tutto il tono di essere a sua volta la conclusione di un procedimento simile a quello del proemio del *de re publica*, formulato com'è per riferimenti che presuppongono per già definiti *isti* e *hi* (6); e poi perché *vereor*? tutto il resto del proemio è ben reciso nel dichiarare l'avversione per questi filosofi, mentre Lattanzio — che aveva presente il contesto da cui traeva queste parole — ci autorizza nel commentarle a intendere *illos non ideo disputare ut doceant, sed ut se oblectent in otio* (3, 16, 6).

(5) Cfr. anche l'esempio di Senocrate (§ 3): il filosofo insegna ai suoi discepoli quello che anche Filodemo (*Rhet.* II 154 fr. 13 Sudh.) fa insegnare ai nuovi adepti della sua scuola.

(6) Gli editori di Cicerone dànno *istorum... eorum;* ma il testo di Lattanzio in cui vengono citate queste parole rende un non senso, come si vedrà, con la lezione *eorum*. Accetto perciò la lezione *horum* di BRV (tre codici rappresentanti tre differenti famiglie, di cui il Brandt stesso, pp. XIX, XXXII e XLI, dà notizie molto rassicuranti), a ragione accolta anche dal Ruch (fr. 51), la quale permette — secondo le esigenze del passo — di contrapporre *istorum* ('i filosofi di cui *tu* parli') a *horum* ('i *nostri* grandi Romani'), come in *de republica* e in Dicearco, fr. 31 W. Approfitto di questa nota per osservare come s'imponga alla fine del frammento la correzione *otio*: *otiis* è trascorso grafico dovuto al precedente *negotiis;* ma Lattanzio commenta la frase con *in otio* (3, 16, 6) e Cicerone usa sempre *otium* sg., anche accostato in contrasto a *negotia* plur.

E di conseguenza, perchè *attulisse ... oblectationem otio*? Il *de re publica* fa polemica contro chi con i propri scritti trascina gli uomini a una vita contemplativa, non contro chi con i propri scritti mira egoisticamente a uno svago intellettuale; perché certo è questa l'unica interpretazione di *otio* e non può esservi sottinteso ἀπὸ κοινοῦ l'*hominum* che accompagna il precedente *negotiis*: lo esige il contesto, lo conferma l'interpretazione di Lattanzio, ne è prova ulteriore il trovare lo stesso tema nelle polemiche a questa consimili, come nel lungo passo plutarcheo che ho sopra (p. 81) citato.

Direi che questa è la chiave che ci permette di arrivare a vedere quanto inopportuno sia questo concetto nel grande scritto politico; ma esso è invece concetto che trova il suo legittimo posto in una polemica contro la filosofia, la quale non serve alla vita, ma solo può fornire materia di spirituale diletto a chi la pratica. Ora il concetto di inutilità della filosofia, che manca del *de re publica,* è in evidenza nei fr. 39 e 50 dell'*Hortensius* e lo è implicitamente anche nella polemica contro i filosofi che altro dicono da quello che fanno, se non la intendiamo come Plasberg e Ruch e non la limitiamo come io stesso ho dovuto fare finora, trattando di un suo aspetto soltanto. Chi ci indica in che modo essa vada intesa è appunto Lattanzio nel contesto in cui viene a inserirsi questo frammento cogli altri due esplicitamente dati come dall'*Hortensius*.

Sia, però, ben chiaro che nel discutere dei §§ 2-7 non do per già dimostrato che essi provengono dal nostro dialogo; e così pure che lascio per il momento in sospeso la questione del fr. 55: sarà dal complesso di considerazioni che scaturirà la soluzione generale.

Tutta la parte che precede il frammento finora discusso ha molti contatti col proemio del primo libro *de re publica* e di essi già s'era occupato il Plasberg. Si veda:

Lact. 3,16,2 sapientiam enim nisi in aliquo actu fuerit quo vim suam exerceat, inanis et falsa est.

Cic. 1,2,2 nec vero habere virtutem satis est quasi artem aliquam nisi utare; ...virtus in usu sui tota posita est

Va però notato che in un testo si parla di *sapientia* e nell'altro di *virtus*: i concetti sono simili, ma la distinzione non va trascurata, perché una lieve differenza iniziale può esser l'inizio di due sviluppi divergenti.

Lact. 3,16,2 recteque Tullius civiles viros, qui rem publicam gubernent, qui urbes aut novas constituant aut constitutas aequitate tueantur, qui salutem libertatemque civium vel bonis legibus vel salubribus consiliis vel iudiciis gravibus conservent philosophiae doctoribus praefert.

Cic. 1,2,3 ergo ille, civis qui id cogit omnis imperio legumque poena, quod vix paucis persuadere oratione philosophi possunt, etiam iis qui illa disputant ipsis est praeferendus doctoribus.

Non è difficile constatare come, all'infuori di *ipsis est praeferendus doctoribus,* i due concetti siano discretamente diversi: anzi in Lattanzio, che riassume, il contesto ciceroniano — caso strano — è più ampio e più specificato che nel *de re publica.*

Lact. 3,16,3 Bonos enim facere oportet potius quam inclusos in angulis facienda praecipere quae ne ipsi quidem faciant qui locuntur.

Cic. 1,2,2 usus autem eius [= virtutis] est maximus civitatis gubernatio et earum ipsarum rerum quas isti in angulis personant reapse non oratione perfectio.

Tolto l'inciso *inclusos in angulis,* i due concetti sono del tutto diversi e sopra tutto inidonea al dialogo politico è l'insistenza sui filosofi che nemmeno loro fanno quello che dicono.

Qui improvvisamente i contatti, se pur colle riserve che ho accennato, cessano; ma il seguito di Lattanzio mostra senza possibilità di equivoci che la *sapientia* di cui si parla all'inizio di § 2 non è una sostituzione di Lattanzio

alla *virtus* del *de re publica*. A questo punto una cosa è evidente: che tutto il passo di Lattanzio fin qui esaminato non proviene dal *de re publica*, perché non è possibile pensare a una parafrasi, date le differenze considerevoli d'impostazione e di conclusione, né è possibile pensare ad un contesto precedente a quello conservato: prima di tutto perché è assurdo pensare che Cicerone si ripetesse nella stessa opera e nella stessa parte di essa con espressioni, sia pur felici, come *inclusos in angulis* o in locuzioni formali come il *doctoribus praeferre;* e in secondo luogo perché il problema della vanità totale della filosofia avrebbe reso priva di senso la discussione seguente. Né va dimenticato che Cicerone stesso dichiara (1,7,12) che se si è tanto dilungato nel proemio è per la necessità di sbarazzare il terreno dalla *dubitationem ad rem publicam adeundi* avanzata da alcune correnti filosofiche: quanto leggiamo in Lattanzio è orientato in modo tale che questo problema ne è estraneo.

Del resto, anche se è vero che un confronto tra l'attività politica e quella puramente teorica di certi filosofi (che mostrano quindi incoerenza grave) non è esplicitamente testimoniato per l'*Hortensius*, a presupporre una contrapposizione tra filosofia e dignità romana eravamo giunti nel chiarire il fr. 35 collegato col fr. 56 (p. 78); ora vediamo che proprio nell'ultimo periodo di Lattanzio che presenta contatti con il *de re publica* compare alla chiusa *praecipere quae ne ipsi quidem faciant qui locuntur*, tema che invece nell'*Hortensius* appare ben testimoniato. E, se proseguiamo, i contatti si fanno più consistenti: a *qui autem docent tantum nec faciunt* risponde quasi alla lettera il fr. 37, a *incongruens atque ineptum non in pectore, sed in labris habere bonitatem* risponde il fr. 38; ancora più importante è quel che segue: *Non ergo utilitatem ex philosophia, sed oblectationem petunt*, a cui Lattanzio, interrompendo l'esposizione, fa seguire il fr. 55 di cui sopra si discuteva. Alla luce di questa espressione il frammento prende un nuovo colore e un più pieno significato: si fa

chiaro il *profecto,* divien logico il *vereor* e si comprende il perché della contrapposizione tra *utilitas* e *oblectatio.* Cicerone replica ad Ortensio e si trova costretto a una parziale ammissione; e questa è per Lattanzio così importante (dato lo scopo che si propone), che interrompe la dimostrazione continuata per inserire subito l'importante testimonianza di Cicerone al proposito: il che è implicitamente prova che nel dialogo queste parole erano pronunciate da Cicerone in persona.

Il contesto riprende dopo il commento che Lattanzio fa alle parole di Cicerone e di nuovo troviamo in *quia nihil ad vitam boni adferebant* una significativa rispondenza col fr. 39; mentre i § 7-8 introducono al tempo stesso il concetto accademico di ricerca della *sapientia* e quello della sua distinzione dalla filosofia, l'uno già testimoniato dal fr. 51 e l'altro dai fr. 52 e 53.

Se occorre una conferma ulteriore che il largo squarcio di Lattanzio non proviene dal *de re publica,* possiamo averla dall'espressione *in angulis*: essa suona *in angulis personant* nel dialogo politico e invece *inclusos in angulis* nel passo di Lattanzio. Ora essa è reminiscenza platonica, senza più avere l'amara ironia dell'originale, dove Callicle aspramente definisce ἄνανδρος l'uomo che si dà alla filosofia oltre la prima giovinezza, rifuggendo dalla vita politica καταδεδυκότι δὲ τὸν λοιπὸν βίον βιῶναι μετὰ μειρακίων ἐν γωνίᾳ τριῶν ἢ τεττάρων ψιθυρίζοντα. La velata allusione al bisbigliare amoroso nei ginnasi, che meglio spiega nel greco l'immagine del cantuccio appartato, nel latino sfuma, per limitarsi al contrasto fondamentale, espresso nel « Gorgia » (485d) da quanto segue, ἐλεύθερον δὲ καὶ μέγα καὶ ἱκανὸν μηδέποτε φθέγξασθαι. Contrasto del resto confermato dal precedente richiamo ad Omero (I 441, τὰς ἀγοράς, ἐν αἷς ἔφη ὁ ποιητὴς τοὺς ἄνδρας ἀριπρεπεῖς γίγνεσθαι) , nelle parole di Fenice ad Achille, che si concludono (I 443) con μύθων τε ῥητῆρ' ἔμμεναι πρηκτῆρα τε ἔργων.

Ma mentre il passo del *de re publica,* polarizzando l'at-

tenzione su un aspetto particolare, l'appello di certi filosofi a rifuggire dall'azione, richiama solo alla lontana l'espressione platonica, Lattanzio rende in modo particolarmente preciso il καταδεδυκότι... ἐν γωνίᾳ, con *inclusos in angulis*: infatti sia nell'*Hortensius* sia nel «Gorgia» parla un dichiarato nemico della filosofia, che le contrappone l' ἀρετὴ πολιτική. La precisa identità d'espressione tra Lattanzio-Cicerone e Platone ci assicura che il nostro contesto trae origine da un'opera diversa dal *de re publica,* ma anche — per l'identità generica dei concetti, accanto a quello formale di una singola espressione — che si tratta non di polemica contro dei filosofi, ma contro la filosofia: il che nelle opere di Cicerone si ha solo nell'*Hortensius*. Se poi l'espressione comparisse anche in Dicearco nella sua polemica contro Teofrasto, e con essa la smorzatura del mordente originario, è cosa che, anche se probabile, qui non c'interessa e andrà, al caso, discussa altrove.

La conclusione, se non vado errato, non può essere che una: il lungo contesto riproduce le argomentazioni dell'*Hortensius* e rappresenta la fusione — originale opera di Cicerone — di elementi della polemica contro Teofrasto e scolari con elementi della polemica contro gli Stoici; i primi vengono dalla scuola di Dicearco, i secondi da quella d'Epicuro. Quali fossero gli spunti che Ortensio traeva da quest'ultima, ho già mostrato; per quelli che vengono dalla prima, basterà il riscontro con il fr. 31 W. di Dicearco, cui abbiamo fatto ricorso già poco sopra (7). Abbiamo così, tra l'altro, un documento finora sfuggito della celebre 'querelle' sorta nell'ambito della scuola d'Aristotele e

(7) Cfr. p. 123. Per la contesa Dicearco-Teofrasto si veda quanto dico in *Probl. d. vita contempl.* cit., pp. 129-32. Non parrebbe invece, almeno da quanto possiamo ricostruire sul riassunto di Lattanzio, che fosse direttamente nota a Cicerone la più antica polemica del genere, quella di Isocrate (π. ἀντιδ. 261-68) contro i platonici, in cui si attaccano le scienze come del tutto estranee alle necessità della vita attiva, accettandole solo come elemento propedeutico; così pure risale a Isocrate (*ib.* 84) l'accusa ai filosofi di discutere problemi che valgono solo tra di loro e non per tutti.

nell'insistenza su *exercendae linguae causa* o *pro loquacibus sunt* (§ 3 e 6) non andrà disgiunta né esclusa una reminiscenza della pungentezza contro il 'divino parlare' di Teofrasto.

Cicerone, del resto, conosceva bene la controversia e ne parla come di cosa risaputa — si osservi, è l'unico da parte di cui ci resti un esplicito riferimento — in *epist. Att.* 2,16,3 (del maggio 59): non fa meraviglia che la sfrutti sia nel *de re publica* ([8]), come s'è già visto, sia qui.

Ad assicurarci che siamo con questo frammento nel genuino materiale ciceroniano ci torna utile anche quel frammento di lettera di Cornelio Nepote a Cicerone (fr. 40 Malc.), in cui l'Alfonsi vede una risposta alle posizioni dell'*Hortensius* ([9]), considerazione tanto più accettabile se s'assegna al dialogo il fr. 36 da Lattanzio. Ma una prova anche maggiore della risonanza di questa polemica e della funzione capitale che in essa aveva questo nostro frammento, sì da garantirci la sua genuinità, ci è data da Quintiliano, che conosceva l'*Hortensius*, come mostra *inst.* 5,14,13 (= appar. a fr. 58), o anche il proemio (1 prooem. 10-15), secondo quanto indica l'Alfonsi: ma per il proemio si può ora procedere più oltre. Si legge a § 10 *cum vir ille vere civilis et publicarum et privatarum rerum administrationi accomodatus, qui regere consiliis urbes, fundare legibus, emendare iudiciis possit, non alius sit profecto quam orator*: lo stesso concetto ritorna in *inst.* 11,1,35 (dopo aver detto come l'oratoria piena e sanguigna *non conveniat barbae illi et tristitiae* dei filosofi), dove si legge *At vir civilis vereque sapiens, qui se non otiosis disputationibus sed administrationibus rei publicae dederit, a qua longissime isti qui philosophi vocantur recesserunt...* Non sa-

([8]) Dice Cicerone (*epist. cit.*) *eo unde discedere non oportuit aliquando revertamur*: è il momento in cui ha deciso di darsi a Teofrasto; ma nel *de re publica* (1, 2, 3) dirà *neque ea signa audiamus quae receptui canunt, ut eos etiam revocent, qui iam processerint.*

([9]) L. ALFONSI, *Studi corneliani* in « Αντίδωρον H. H. Paoli oblatum » (Istituto di filologia class. dell'Univ. di Genova), 1956, pp. 41-47 (alla lettera ho accennato in parte III e n. 10).

rà inopportuno citare qui alcune parole del nostro fr. 36: *civiles viros qui rem publicam gubernent, qui urbes aut novas constituant aut constitutas aequitate tueantur, qui salutem libertatemque civium vel bonis legibus vel salubribus consiliis vel iudiciis gravibus conservent.* Appare chiaro che Quintiliano aveva ben presente il passo di Cicerone e vi attingeva coscientemente — come mostra la stretta somiglianza tra i luoghi citati —, adattandolo alle sue esigenze; richiami chiari nel complesso sono anche *barba* (per cui v. fr. 53) e *tristitia* (v. fr. 35), nonché l'accenno all'*otium* dei filosofi ([10]).

A dimostrare come dopo Cicerone certi elementi, già diffusi nel mondo greco, acquistassero una tipologia stereotipata anche in latino, citerò le parole di chiusa d'un capitoletto di Gellio (13,8), con le quali vengono definiti i filosofi indegni come *homines ignavi ac desides, operti barba et pallio, mores et emolumenta philosophiae in linguae verborumque artes converterent et vitia facundissime accusarent, intercutibus ipsi vitiis madentes*: come si vede, nell'ambiente in cui si trova Gellio la filosofia è cosa ben alta e perciò le accuse che Ortensio moveva ai filosofi si son qui ristrette ai soli cattivi filosofi, ma per il resto le sue espressioni sembrano lo sviluppo di quanto, così scarnito, ci conserva Lattanzio ([11]).

([10]) A questi passi se ne può aggiungere almeno un altro (12, 3, 12), in cui l'avversione del retore spagnolo alla filosofia assume colori non dissimili dai nostri: tra quanti *taedio laboris... confugerint ad haec deverticula desidiae* ne compaiono *alii pigritiae arrogantioris, qui subito fronte conficta immissaque barba, veluti despexissent oratoria praecepta, paulum aliquid sederunt in scholis philosophantium ut deinde in publico tristes, domi dissoluti captarent auctoritatem contemptu ceterorum*; quindi la chiusa: *Philosophia enim simulari potest, eloquentia non potest.*

([11]) Parole, fra l'altro, che trovano un evidente parallelismo nel passo di Quintiliano citato alla nota precedente. E' difficile dire se Gellio avesse presente l'*Hortensius* senza citarlo: certo leggere che *sapiens* si è se se si è calati nella realtà, che bisogna *sapere et consulere* sulla base dell'esperienza viva e non delle nozioni *quae libri tantum aut magistri per quasdam inanitates verborum et imaginum tamquam in mimo aut in somnio deleraverint* ci porta ad accenti ben noti. Ma tutto il

passo, che tocca lo stesso tema della nostra polemica, è sommamente interessante, perché ci può dimostrare come Ortensio rappresenti lungo tutta la discussione (e già lo abbiamo mostrato per i frr. 35, 37-39, 47-48, 50), il punto di vista comune, le obiezioni più correnti, pur con un impegno considerevole per serietà e validità di fonti, trattando spunti o impostazioni ben presenti all'animo dei futuri lettori, anche se non approfonditi nella cultura filosofica: Gellio infatti riporta due citazioni da autori drammatici, l'una da una togata di Afranio, la *Sella*, probabilmente dal prologo (298 R.[3]):

Usus me genuit, mater peperit Memoria,
Sophiam vocant me Grai, vos Sapientiam,

l'altra da Pacuvio (348 R.[3]):

Ego odi homines ignava opera et philosopha sententia.

VIII

Accanto ai frammenti fin qui trattati altri ve ne sono in cui vediamo Cicerone 'modernizzare' il materiale che gli offriva Aristotele, ricorrendo a quanto gli offrivano gli Stoici. Il fr. 105 suona *consolabitur eam magnitudo animi et humanarum opinionum alta quaedam despectio*: non mi soffermo per ora sulla costituzione del testo (1), perché non tocca la questione che al momento m'interessa.

La *magnitudo animi* è la μεγαλοψυχία, ben nota attraverso Aristotele (*EN* A 1100b 31, 1107b 21) e poi attraverso Panezio (fr. 106 v. Str.); la *despectio* di cui si parla qui è conseguenza della *magnitudi animi* ed è equivalente a una καταφρόνησις τῶν ἀνθρωπίνων δοξῶν, dizione però di cui non credo che ci sia conservata traccia nei testi filosofici che ci interessano: ma se risaliamo ad Aristele, ritroviamo le fila iniziali, da cui scende questa formulazione. Parlando del μεγαλόψυχος, Aristotele gli riconosce come una delle doti distintive il καταφρονεῖν: ὁ μὲν γὰρ μεγαλόψυχος δικαίως καταφρονεῖ — δοξάζει γὰρ ἀληθῶς —, οἱ δὲ πολλοὶ τυχόντως (*EN* 1124b 5); tale disprezzo degli altri trae origine dal sentirsi loro superiori (*EN* 1124b 1 οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσι (2)), ma la differenza tra il vero μεγαλόψυχος e chi lo imita senza avere la virtù sta nel δοξάζειν, che

(1) *Eam* è la lezione dei codici, conservata dal Lindsay, *ea* correggeva (e la ragione paleografica è evidente) L. Müller; non ha valore alcuno la lezione *eum* dei vecchi editori, accolta dal Ruch.

(2) L'espressione, per la verità, è detta di οἱ ἄνευ ἀρετῆς, ma vale anche per gli ἀγαθοί: i primi sono infatti distinti da questi ultimi solo dalla proposizione successiva (e che per questo non ho citato) αὐτοὶ δ' ὅτι ἂν τύχωσι πράττουσι.

nel virtuoso è ἀληθῶς. Come in questo campo entri la δόξα quale elemento suo peculiare ci precisa in senso più ampio e in parte diverso lo stesso Aristotele altrove: ἔτι δοκεῖ μεγαλοψύχου εἶναι τὸ καταφρονητικὸν εἶναι. ἑκάστη δ' ἀρετὴ καταφρονητικοὺς ποιεῖ τῶν παρὰ λόγον μεγάλων... μεγαλοψύχου δοκεῖ τοῦτο διὰ τὸ περὶ ὀλίγα σπουδάζειν καὶ ταῦτα μεγάλα, καὶ οὐχ ὅτι δοκεῖ ἑτέρῳ τινὶ καὶ μᾶλλον ἂν φροντίσειεν ἀνὴρ μεγαλόψυχος τί δοκεῖ ἑνὶ σπουδαίῳ ἢ πολλοῖς τοῖς τυγχάνουσιν (*EE* 1232a 38 sqq.).

Ma qui la μεγαλοψυχία è incorporata nel sistema stoico delle virtù, come virtù subordinata alla ἀνδρεία (cfr. fr. 99 e 104); nei testi medio-stoici accanto ad essa compare l' ἀνεπιζητησία τῶν ἐκτός ([3]), di cui non troviamo traccia nello stoicismo antico, ed essa dovrebbe presentare un rapporto, sia per il suo contenuto, sia per la sua formulazione, con la καταφρόνησις τῶν ἀνθρωπίνων δοξῶν, che abbiamo ricavato dal nostro fr. 105. A ben vedere, il legame c'è ed è creato dalla διαστροφή, che in precedenza abbiamo avuto occasione di trattare sotto uno dei suoi due aspetti, quello διὰ τὰς τῶν ἔξωθεν πραγμάτων πιθανότητας: non è difficile vedere qui il campo in cui può ben estrinsecarsi l'ἀνεπιζητησία τῶν ἐκτός; l'altro aspetto nasce διὰ τὴν κατήχησιν τῶν συνόντων, secondo la formulazione 'paneziana' seguita da Diogene Laerzio ([4]), o, secondo quella di Crisippo citata da Galeno (SVF III 229a, p. 55,2), ἐκ κατηχήσεως τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ἐγγιγνομένην. E' necessario premettere che il testo così come lo danno il von Arnim e le edizioni di Galeno lascia qualche perplessità: che vuol dire τῶν πολλῶν ἀνθρώπων? « Dalla maggior parte degli uomini » è filosoficamente assurdo e in contrasto col τῶν συνόντων della tradizione 'paneziana': che siano molti o pochi non importa, occor-

([3]) In greco solo SVF III 432 come ἀνεπιζητησία τῶν ἐκτός (παντός cdd.: per la correzione, che s'impone col confronto dei testi latini, cfr. GRILLI, *Problema d. vita contemplat.* cit., p. 123, n. 4).

([4]) D.L. 7, 89 = SVF III 228; per la derivazione da Panezio attraverso Ecatone, cfr. *Probl. d. vita contemplat.* cit., p. 117, n.

re un'espressione che metta di fronte le cose, τὰ ἔξωθεν, e gli uomini; conforme a quest'esigenza è leggere ἐκ κατηχήσεως τῶν πολλῶν ἀνθρώποις ἐγγιγνομένην (5), dove οἱ πολλοὶ come equivalente di οἱ φαῦλοι non ha bisogno di dimostrazione, come non ne ha l'equivalenza tra οἱ πολλοὶ e l'umanità in genere, che di stolti, secondo lo stoicismo, è formata.

Ora la κατήχησις τῶν πολλῶν o τῶν συνόντων sarà esattamente il campo in cui reagirà la seconda sottospecie della *magnitudo animi,* appunto la καταφρόνησις τῶν ἀνθρωπίνων δοξῶν, sovra tutto se ricordiamo τὰς δόξας... ἀλλοτρίους εἶναι τῆς τοῦ σοφοῦ διαθέσεως (SVF III 548, p. 147,5) e τὴν δόξαν ἐν μόνοις τοῖς φαύλοις ... καθεστάναι (6). Ritorniamo dunque alla 'doxa', ma questa volta il suo valore, se pur fondamentalmente partito da quanto Aristotele diceva sull'argomento, si è ormai limitato all'aspetto negativo: se nelle due « Etiche » aristoteliche esisteva una δόξα 'vox media', nello stoicismo, per quanto la 'doxa' possa essere definita ἀκατάληπτος συγκατάθεσις ovvero ὑπόληψις ἀσθενής (SVF III 548), in pratica fin da Zenone essa equivale alla ἀσθενὴς καὶ ψευδὴς συγκατάθεσις (I 67, cfr. III 380 da Crisippo).

Concludendo, la *magnitudo animi* presuppone il superamento della τοῦ λόγου διαστροφὴ attraverso le due forme di *humanarum opinionum despectio* e di *rerum externarum despicientia* (cfr. Cic. *off.* 1,20,66). Quanto poi al contesto di Cicerone, il frammento non andrà concettualmente disgiunto dai fr. 64 e 66 che col nostro hanno in comune il rapporto colla διαστροφή; pare quindi col conforto di *ratio,* che abbiamo visto soggetto espresso in fr. 66 e sot-

(5) E' evidente che l'errore è nato per conguaglio al precedente genitivo τῶν πολλῶν. La correzione che propongo mi pare confermata nella forma, e in buona parte anche nella sostanza, da quanto si legge poco più sotto (p. 55, 7-8) τὰς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἐγγίνεσθαι τοῖς φαύλοις διαστροφάς.

(6) Lo stesso principio viene riformulato da Ecatone, fondendovi elementi antico-stoici, là dove afferma che « la grandezza d'animo da sola è autosufficiente a farci superiori ad ogni cosa » (D.L. 7, 128).

tinteso in fr. 64 (si veda *ipsa*), di dover ammettere esatta la lezione dei codici: *eam* è ancora la *ratio,* che dalla *magnitudo animi* vien confortata a mantenere o a ritrovare la *certa et definita via,* lungi da ogni *depravatio.*

Al fr. 105 si possono accostare i frr. 99 e 104, dove torna la *magnitudo animi*: il fr. 99 non ha una dizione particolarmente tecnica, perché, se la *patientia laborum* è la stoica φιλοπονία, la *mortis dolorisque contemptio* non è una specifica forma di virtù, neppur 'sottoposta'. Invece il fr. 104 non può essere staccato da una parte da *inv.* 2, 54, 163-64 e dall'altra da *par.* 2, 16 e da *Tusc.* 2, 13, 32: si tratta ancora della fortezza e delle sue virtù ὑποτεταγμέναι ([7]).

Orbene, nel giovanile *de inventione* Cicerone suddivide la *fortitudo* in quattro parti: 1) *magnificentia,* cui qui risponde la *magnitudo animi;* 2) *fidentia,* cui qui corrisponde la *fides* (εὐψυχία SVF III 270); 3) *patientia,* come qui; 4) *perseverantia,* qui sostituita dalla coppia *constantia* + *gravitas* a meglio rendere il valore di καρτερία.

Nei *paradoxa Stoicorum,* che rappresentano un momento particolare dell'attività di Cicerone scrittore, assai cronologicamente vicino all'*Hortensius,* non troviamo nell'esempio di Regolo la *patientia* — sarebbe banale che vi fosse comparsa —, ma abbiamo la *magnitudo animi,* la *fides* e la *gravitas* colla *constantia*: la terminologia è già la stessa del nostro dialogo.

E infine nel secondo libro delle « Tuscolane », scritte dopo tanta esperienza di pensiero filosofico, troviamo: *Quid? fortitudini comitibusque eius magnitudini animi, gravitati, patientiae, rerum humanarum despicientiae quo modo respondebis?* La serie è pressappoco la stessa, ma alla *fides* è stata sostituita l'equipollente *rerum humanarum*

([7]) Quanto all'interpretazione della proposizione subordinata (*cum videat... fidem*), *me et meos comites* viene spiegato dall'elencazione che segue, in cui a *me* corrisponde il primo termine, *fortitudinem,* e a *meos comites* le altre virtù. La conferma è data, come vedremo, da *Tusc.* 2, 13, 32.

despicientia, che nella fonte dell'opera, Panezio, ha una parte singolarmente importante. Come posizione, dunque, il frammento dell'*Hortensius,* pur facendo corpo con *paradoxa* e *Tusculanae* anche nell'uso di *comites* (che in *par.* 2, 16 è reso da *virtutum... comitatu*), si trova a metà via tra il *de inventione* e le « Tuscolane », proprio come a metà si trova tra i due scrittti nella cronologia delle opere dell'autore.

Un particolare non va trascurato, perché meglio dimostra le connessioni con lo stoicismo — vincolo che unisce senza imprigionarle le opere filosofiche di Cicerone — attraverso il richiamo delle espressioni parallele accanto alla terminologia: nelle « Tuscolane » Cicerone si rivolge al suo interlocutore domandandogli come potrà *respondere,* come si potrà difendere davanti al tribunale in cui lo trascina la fortezza; qui l'immagine è la stessa, salvo che troviamo *se subducere* (8). Soggetto di questo *se subducat* è un *ipsa* e io credo che, come per l'*ipsa* di fr. 64, anche qui si debba intendere *ratio*: abbiamo cioè tutto un gruppo di frammenti della parte centrale del protrettico vero e proprio che s'impernia sulla ragione umana, sul λόγος. Se questo non è elemento che militi esclusivamente a favore di una fonte stoica (ma si pensi all'importanza senza pari che il Logos ha nel pensiero della Stoa), il modo in cui i singoli punti sono tra loro connessi fa per forza sì che concludiamo di trovarci dinnanzi a materiale attinto a quella scuola.

È chiara la conclusione che consegue a tutte le considerazioni fatte fino a questo punto: Cicerone ha affrontato il tema della filosofia — sua denigrazione e sua difesa — facendo dell'*Hortensius,* con sintesi personale e originale, un'opera del tutto moderna, in cui il vecchio materiale aristotelico è stato ringiovanito, per così dire,

(8) Su questo valore tecnico di *subducere* abbiamo solo un esempio di Ulpiano, *dig.* 10, 2, 14; ma già i consueti significati del verbo sono sufficientemente indicativi.

attraverso le nuove posizioni delle filosofie contemporanee, sopra tutto attraverso l'epicureismo, che attacca tutte le 'vere' filosofie, cioè quelle socratiche, da cui esso è ben distinto per la sua origine nettamente differente; come attraverso lo stoicismo, assurto ormai al rango di filosofia principe.

Così esaminato, il dialogo ciceroniano, ricco com'è dell'esperienza di tutte le correnti filosofiche che hanno tenuto il campo dopo Aristotele, assume una sua fisionomia caratteristica e una sua originalità, dovuta all'opera intelligente di mediazione e di fusione fatta da Cicerone: opera dunque nuova e fascinosa, non solo per la splendida forma datale — come testimoniano gli antichi — dal suo autore, ma per il calore con cui tutto veniva vissuto e per lo smagliante mosaico che attraeva il lettore. Il che spiega il successo che l'opera ebbe per secoli, anche sugli autori cristiani, come Lattanzio e Agostino.

IX

Intendo ora riesaminare in breve l'apporto che due operette d'Agostino ci danno alla conoscenza dell'*Hortensius*: l'argomento è stato oggetto di numerose ricerche e dei risultati ormai incontestabili di queste tengo il dovuto conto, anche se non mi rifaccio esplicitamente ai singoli autori [1]. Mi riferisco al *de beata vita* e al *contra Academicos*, scritti contemporaneamente nel ritiro di Cassiciaco durante il novembre del 386.

Entrambi i dialoghi si aprono con un'identica affermazione (*b.v.* 2, 10 *Atque ego rursus exordiens*: « *Beatos esse nos volumus* »; *c. Acad.* 1, 2, 5 « *Beati certe — inquit Trygetius — esse volumus* »), che è quella stessa con

[1] Ricordo sopra tutto le pagine sull'argomento del lavoro del HARTLICH più volte citato; D. OHLMANN, *De S. Augustini dialogis in Cassiciaco scriptis*, diss. Strassburg, 1897; R. DIENEL, *Zu Ciceros Hortensius*, Progr. k.k. Akad. Gymn. Wien, 1911-12; ID., *Ciceros Hortensius und S. Augustins De beata vita*, Progr. Mädch. Obergymn. Wien, 1914; P. DREWNIOK, *De Augustini contra Academicos libris* III, diss. Breslau, 1913; J. H. VAN HAERINGEN, *De Augustini ante baptismum rusticantis operibus*, diss. Groningen, 1917; J. STROUX, *Augustinus und Cicero Hortensius nach dem Zeugnis des Manichäers Secundinus* già citato (1931); M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron* già citato (1958). I lavori del CLAESEN, *Augustinus en Cicero's Hortensius* in « Miscell. Augustin. », Rotterdam, 1930. pp. 391-417 e del SÜSS, *De Ciceronis Hortensio* in « Festschrift Stohr » (« Jahrb. für das Bistum Mainz », 5, 1950, pp. 293-304) non presentano interesse per la nostra ricerca. Così pure nulla ci apporta l'edizione del *de beata vita* a cura di Ruth Allison BROWN (The Catholic Univ. of Amer., Washington, 1944), che arriva a citare come derivazione di Agostino da Seneca (in una serie di passi messi a confronto col *de vita beata* di quest'ultimo) *beatos esse volumus* (2, 10 con Sen. 1, 1: p. 53) o peggio la citazione testuale dell'*Hortensius* (*ibid.* = fr. 59a) con Sen. 14, 2 e infine (p. 55) l'episodio di Orata (4, 26 = fr. 67) con Sen. 11, 4: dove (per il primo e terzo caso) si tratta di reminiscenze ciceroniane in Seneca.

cui ha inizio l'ultima parte del dialogo ciceroniano (fr. 58). Il *de beata vita* è assai ricco di elementi ciceroniani e lo mostra per esempio tutto il primo tratto di § 10 (fr. 59a).

La citazione testuale per il Müller (fr. 39) s'estende a ragione da *Ecce autem* fino a *cuiquam boni*; non so spiegarmi perché il Ruch (fr. 60) ponga tra virgolette solo il tratto fino a *ipsi velint*: le citazione parallele del *de Trinitate* (13, 5, 8) e di *epist.* 130, 5, 10 (si vedano in apparato a fr. 59a) e anche le ultime parole del nostro testo (*ex quo illa et quam divino fonte manarent*) ci garantiscono il buon diritto del Müller. E anche tutto il contesto precedente è ciceroniano: innanzi tutto la frase d'apertura, formulata retoricamente su due battute, esattamente corrisponde ai frr. 58 e 59; dal che si deduce che Cicerone stesso nel suo secondo *exordium* doveva accogliere ed esprimere questo *consensus omnium,* che è davvero capitale per dar fondamento al seguito della discussione.

Il desiderio, l'aspirazione alla felicità è dunque il tema base; ma gli succede immediata una domanda: « Come? Chi? » La felicità è realizzazione di qualche cosa e precisamente di qualche cosa che l'uomo pone al di sopra di ogni altra, tanto da far tutto per essa ed essa per nessun'altra (2). È quel che ci dice Agostino: « *Videturne vobis beatus esse qui quod vult non habet?* », rincalzato dalla seconda domanda « *Omnis qui quod vult habet, beatus est?* », che propone la stessa questione dall'opposto angolo di visuale. La soluzione è messa in bocca a Monica, che nel dialogo rappresenta la mente umana illuminata non dalla cultura filosofica, ma dalla fede divina: « *Si bona velit et habeat, beatus est; si autem mala velit, quamvis habeat, miser est* » (3). Si comprende

(2) Esprimo la questione secondo la formula del τέλος com'è postulato dai filosofi postaristotelici (cfr. anche Boeth. *cons.* III pr. 2, p. 47, 10 Wein.).

(3) Non molto diversamente E. DUTOIT, *Augustin et le dialogue du « De beata Vita »*, « Mus. Helv. », 1949, p. 44: « Mais Monique

la gioia d'Agostino a trovare che la saggezza della madre — derivata dall'illuminazione divina — giungesse da sé là dove la saggezza terrena è giunta come conquista: Cicerone dice l'identica cosa nel suo *Hortensius*.

Al di là della finzione scenica, è chiaro che l'esposizione agostiniana parafrasa il contenuto del dialogo ciceroniano, il che è confermato da Agostino stesso in *de Trinitate* 13, 4, 7 — 5, 8, che garantisce con ciò anche l'ordine dei frammenti (4).

Poche righe più sotto (*ib.* 2, 11) Trigezio pone il tema dei beni di fortuna: *Sunt multi fortunati, qui eas ipsas res fragiles casibusque subiectas, tamen iucundas pro hac vita cumulate largeque possideant*: il *de beata vita* esemplifica il possesso di τὰ ἐκτός (ché tali sono i beni di fortuna) sostanzialmente con le ricchezze. Nonostante questa limitazione, il problema risulta impostato integralmente nella discussione di § 13 e più oltre Agostino stesso riprenderà il tema delle ricchezze e lo illustrerà con materiale completamente ciceroniano.

In questa discussione tra Trigezio e Agostino compaiono varie reminiscenze ciceroniane nella dizione e nel concetto: così la premessa d'Agostino *Si amittere potest, potestne non timere? ... Amitti autem possunt illa fortuita ... Etiamsi securus sit ea se omnia non esse amissurum, tamen talibus satiari non poterit* col successivo *his omnibus abundans rebus atque circumfluens* ricorda *rebus his circumfluentis ea tamen desiderare maxime quibus abundarent* e *Neque enim unquam expletur et satiatur cupiditatis sitis, neque solum ea qui habent libidine augendi cruciantur, sed etiam amittendi me-*

est là surtout pour faciliter, pour authentiquer, si je puis dire, le passage, le glissement de la pensée du plan de la *ratio* au plan de l'*auctoritas divina*. »

(4) Che lo stesso tema compaia anche nella *consolatio* di Boezio (4, 2, pp. 84-85 Wein.), coll'esplicito riferimento alla fonte prima sia di Cicerone e Boezio, sia dei loro modelli, cioè a Platone (*Grg.* 507c), mostra una volta di più che si tratta di un caratteristico tema protrettico.

tu (Cic. *par.* 1, 6). Inoltre *perfruor* (*eisque contentus decenter iucundeque perfruatur*) torna per questo stesso valore nell'*Hortensius* fr. 70 (episodio di Orata) *amoenitate summa perfructus est,* in cui l'*amoenitas* non può essere distaccata dall'*aut argenti ad avaritiam aut amoenitatum ad delectationem, aut supellectilis ad delicias aut epularum ad voluptatem* di *par.* 2, 10 [5], che è il migliore commento al frammento ciceroniano e mostra in che modo l'*amoenitas* entri in questione con la teoria dei beni esterni o di fortuna. E se insisto negli accostamenti coi *Paradoxa,* è perché la contiguità temporale dei due scritti di Cicerone segna un suo influsso anche sull'elocuzione [6] e quindi questi sono rapporti più significativi di altri. Inoltre in fr. 114 troviamo *iucundum nobis perfunctis muneribus humanis occasum,* che è proprio l'aspetto opposto, quello di chi confida non nelle cose esterne, ma in sé e nel valore della ragione.

Dicevo che la trattazione a fondo è fatta da Agostino stesso nel terzo giorno di discussioni (4, 26 = fr. 67) e per esempio di un uomo vittima dei beni di fortuna egli sceglie proprio quel Sergio Orata, cui fanno aperta allusione i fr. 68-69 e fors'anche 70-71. È merito dell'Usener aver dimostrato l'ampiezza di questo riassunto — che sia tale lo dice lo stesso Agostino, *ut breviter totum explicem* — sia per l'esplicito *qualem Tullius fuisse dicit Oratam,* sia per il generico *dicitur* di poche righe più sotto [7]; ma a proposito di questo *dicitur,* che accenna evidentemente a notizia ricavata da una lettura, va osservato qualche cosa di più: chi parla qui è Licenzio e noi sappiamo dal contemporaneo *contra Academicos* (1, 1, 4) che il giovane amico aveva letto come incentivo alla filosofia solo l'*Hortensius,* concetto ribadito alla fine del dialogo (*c. Acad.* 3,

[5] Per *amoenitas* legato a *sumptuosas vel desidiosas illecebras multas cupiditatum* si veda *resp.* 2, 4, 8.

[6] Si veda più sopra la *vera ratio* e il tema della *fortitudo* (p. 102 e 136).

[7] USENER, GGA 1892, p. 383.

14, 31), parte che è anteriore di ben poco alla stesura del *de beata vita* ([8]). L'osservazione di Licenzio, dunque, è anch'essa dal dialogo ciceroniano: ed essa è elemento necessario, non marginale della trattazione.

Ma Agostino, concludendo le conversazioni della seconda giornata (*ib.* 3, 22), aveva preparato questo tema introducendo una citazione di Cicerone (fr. 72): *An vero, quod ait Tullius, multorum in terris praediorum dominos divites appellamus, omnium virtutum possessores pauperes nominabimus?* Quanto sia essenziale l'antitesi tra i beni della fortuna, esterni, e quelli della virtù, interni, è mostrato dal fatto che l'identico concetto, con un procedimento che ho già fatto notare e che dà grande rilievo all'osservazione in sé, è messo sulle labbra di Monica come conclusione all'episodio d'Orata (*ib.* 4, 27 = fr. 73): avviene dunque per bocca di Monica il collegamento tra l'esempio di Orata (*et iste qui dives et locuples erat*) e l'affermazione teorica; ora (e appunto ciò conferma la validità di quanto ho appena detto sul procedimento usato di far interviene Monica) anche qui Agostino, come all'inizio del dialogo, interviene a confermare l'identità con la conquista filosofica ([9]), facendo chiaramente riferimento a una fonte scritta. La conclusione che Agostino tira dalle parole della madre (*ib.* 4, 28 = fr. 73), perciò, sarà da vedere come l'ampiamento 'tecnico' di quanto essa diceva per ispirazione: « *Est ergo animi egestas — inquam — nihil aliud quam stultitia... Ex quo et illud iam licet videre, non ex eo tantum Sergium Oratam fuisse miserum quod timebat ne fortunae illa munera amitteret, sed quia stultus erat* ». Conclusione che Cicerone avrà formulato, ma generalizzandola, al termine di tutta la parte riguardante i *fortunae munera*, cioè τὰ ἐκτός.

([8]) Cfr. v. HAERINGEN, *op. cit.*, pp. 34 e sgg.

([9]) *Ubi cum omnes mirando exclamassent, me ipso etiam non mediocriter alacri atque laeto quod ab ea potissimum dictum esset quod pro magno de philosophorum libris atque ultimum proferre paraveram.*

Quello che per Usener (GGA 1892, p. 381) e Ohlmann (p. 63, più documentato) era un'ipotesi non comprovata, cioè che la citazione di Cicerone (fr. 72) provenisse dall'*Hortensius,* risulta dimostrata dall'intelaiatura in cui essa compare, oltre che dall'ovvia constatazione che Agostino certamente cita il suo autore 'tout court' agli amici e discepoli, perché si tratta dell'opera a loro ben nota. Ma risulta anche che la chiusa dell'episodio contiene, se pur riassuntivamente, materiale genuino di quel dialogo.

Tema base nell'antitesi esemplificata attraverso Sergio Orata era la presenza in lui del timore: egli temeva e quindi saggio non era. La dimostrazione positiva è contenuta al § 25 (fr. 103): *omnis sapiens fortis est;* tutto il paragrafo proviene dall'*Hortensius,* ma naturalmente da una sezione ulteriore, quella in cui Cicerone tratta delle quattro virtù prime, in ispecie della *fortitudo.* La derivazione di per sé potrebbe essere messa in dubbio, se non avessimo da porre a confronto un passo del *de Trinitate* (13, 7, 10): parallelismo che già era stato osservato, per es. dall'Ohlmann (p. 59), ma senza altro concludere d'attendibile salvo che la citazione di Terenzio è da Cicerone. La importanza di ritrovare gli stessi concetti nei due scritti è dovuta ad altre considerazioni: abbiamo visto che il *de beata vita* è stato scritto nel 386, mentre la composizione del *de Trinitate* va dal 400 al 416, quando l'autore già era vescovo; ebbene in questo scritto dogmatico si fa la critica di quella definizione *Omnis sapiens fortis est,* dimostrando la fragilità sulla base di un principio che anche nel *de beata vita* compariva — e veniva dall'*Hortensius* (fr. 59a) —, ma interpretato in ben altra maniera: *esse beatos qui vivant ut ipsi velint.*

Si veda sotto questa luce il brano del *de Trinitate,* confrontato con *b.v.* 4, 25:

« Quamvis enim per fortitudinem paratus sit excipere et aequo ferre animo quidquid adversitatis acciderit, mavult tamen ut non accidat et si possit facit; atque ita pa-

ratus est in utrumque, ut quantum in ipso est alterum optet, alterum vitet [b.v.: *Nam tu quod vitare possis stultum admittere est. Vitabit ergo mortem ac dolorem quantum potest et quantum decet*]: et si quod vitat incurrerit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit quod volebat [b.v.: *Si autem non voluerit evitare, cum id sedulo et decenter egerit, non eum ista irruentia miserum facient.*] Ne opprimatur ergo sustinet, sed premi nollet. Quomodo ergo vivit ut vult? An quia volens fortis est ad ferenda quae nollet illata? Ideo igitur id vult quod potest, quoniam quod vult non potest [b.v.: *quoniam non potest id fieri quod vis, id velis quod possis. Quomodo erit miser, cui nihil accidit praeter voluntatem, quia quod sibi videt non posse provenire non vult?*]. Haec est tota — utrum ridenda an potius miseranda? — superborum beatitudo mortalium, gloriantium se vivere ut volunt quia volentes patienter ferunt quae accidere sibi nolunt! Hoc enim est, a i u n t, quod sapienter dixit Terentius: quoniam non potest id fieri quod vis, id velis quod possis [b.v.: v. sopra] ».

Direi che sopra tutto vadano ben esaminati i tratti che compaiono nuovi in questo scritto, significativi assai a delineare la posizione che Agostino ha assunto in polemica non tanto con se stesso, quanto con la concezione della filosofia, per lui sempre rappresentata dallo scritto che in gioventù lo ha profondamente commosso; che non si tratti di materiale nato dall'elucubrazione personale di lui giovane e ora ripreso e messo in discussione, prova, alla fine, l'*aiunt*, che — come aveva già osservato l'Ohlmann — comprova che anche la citazione di Terenzio viene dall'opera d'un antico: chi sia quell'antico ci assicura la combinazione col *de beata vita*, vero protrettico agostiniano, tutto pervaso della lettera e dello spirito dell'*Hortensius* ([10]).

([10]) Non ritengo che sia nel vero l'Ohlmann, che ritiene derivata dall'*Hortensius* tutta la trattazione del *de beata vita* sulla *nequitia* (2,8 e 4,30); *nequitia* (= ἀχολασία), come contrario di *frugalitas*

A far notare quanto nel *de beata vita* i riferimenti all'*Hortensius* siano allusivi come tra persone che tutte lo hanno ben presente, basta la citazione di 2,14, che rincalza il fr. 9, di cui mi sono occupato più sopra [11]: Agostino promette (2,13) una *conclusio* che sarà *qualia solent ultima adponi, quasi scholastico melle confectum atque conditum*; su questo 'dessert' scherzano gl'interlocutori e Agostino sconsiglia il fratello Navigio dal gustarne, malato com'è di milza, sì che egli sorridendo « *Plane me — inquit — talia sanabunt. Nam nescio quo modo contortum hoc et aculeatum quod posuit, ut ait ille de melle Hymetio, acriter dulce est nihilque inflat viscera* ». Citare la frase da *nescio quo modo* a *viscera,* come fanno gli editori, è ridicolo, perché *nihil inflat viscera* è detto del miele 'scolastico' d'Agostitno, come ripresa di *talia me sanabunt;* così come *contortum hoc et aculeatum quod posuisti* [12] è riferito alla *conclusio* ovverosia alle *ratiunculae* (§ 15) del fratello. La citazione vera e propria, quella cui si riferisce *ut ait ille de melle Hymetio,* è solo *acriter dulce* e siccome si rifà allusivamente a un paragone celebre per i presenti, senza riportarne le testuali parole, non occorre citarne l'autore più esplicitamente [13].

Nel *contra Academicos* compaiono due citazioni, di cui una testuale: la prima (fr. 51) ha causato una discussione del Ruch (p. 94), che non sarebbe esistita, se invece

(= σωφροσύνη) non è stato usato da Cicerone prima di *Tusc.* 3, 8, 18, come egli stesso ci garantisce: *etsi hoc erit fortasse durius, sed t e m p t e m u s : lusisse putemur, si nihil sit.*

[11] Il RUCH al fr. 14 riporta questo passo, ma non deve aver visto più di quanto è citato dal Müller sotto il fr. 89.

[12] *Quod posuisti* = θέμα; *contortum et aculeatum,* cfr. Cic. *Ac.* 2, 24, 75 *quorum sunt contorta et aculeata quaedam sophismata.*

[13] Visto così il contesto, è ancor più chiaro che l'interpretazione e i supplementi del Ruch non reggono (v. sopra p.); in *acriter dulce* l'accento è su *acriter,* tanto che Navigio prosegue dicendo che ne mangerà *etiam palato aliquantum remorso* e quindi si spiega l'*acre* del testo ciceroniano nel secondo membro; ma allo stesso tempo l'allusione esclude che il testo parlasse di altro miele, nel qual caso il paragone di Navigio non avrebbe alcun significato.

del testo del Müller (fr. 100) egli avesse considerato il testo integrale d'Agostino, in cui si legge:

« Clamat Cicero se ipsum magnum esse opinatorem sed de sapiente se quaerere. Quod si adhuc vos, adulescentes, ignotum habetis, certe in *Hortensio* legistis: 'Si igitur nec certi est quidquam nec opinari sapientis est, nihil umquam sapiens adprobabit' » (3, 14, 31).

Le parole spaziate mancano nell'edizione del Müller (che segna l'omissione) e in quella del Ruch (che invece non la segna, v. fr. 30): ma il Müller aveva aggiunto alla prima frase « *Acad.* II 20. 66 », mostrando d'aver capito bene. Il maestro [14] cita un'affermazione che gli viene dagli *Academici* e, siccome i suoi giovani conoscono fino a quel momento solo l'*Hortensius,* rincalza il suo dire con un passo di quell'opera, nel quale, se pure con altro tono — e in tono evidentemente polemico, onde le parole saranno pronunciate da Ortensio [15] — tornava lo stesso concetto, riferito agli Accademici.

L'altro frammento (*ib.* 1, 3, 7 = fr. 107) è stato moltissimo discusso e sia Müller (fr. 101), sia Ruch (fr. 95) ne danno un testo di maggior o minor ampiezza, ma accogliendo entrambi più o meno le riserve del Hirzel [16]. Che il frammento, in cui compare solo il nome di Cicerone, appartenga al nostro dialogo, ci vien garantito dal modo in cui vien introdotto, dato che Licenzio dice a

[14] Chi parla infatti non è Licenzio, come dice il Ruch: le parole da lui omesse lo mostrano luminosamente.

[15] Cfr. OHLMANN, p. 37, con la giusta insistenza sul valore di quell'*igitur*, e RUCH, p. 95.

[16] Il HIRZEL, *Untersuch. zu Cic. philos. Schriften*, III, 297, n. 2 sostiene che Licenzio evita di nominare l'opera di Cicerone, perché di ciceroniano nel discorso c'è solo la proposizione « Quis ignorat... veritatis? », mentre il resto è un'affermazione generale (il saggio è felice), onde la conclusione può esser fatta valere da Licenzio per ciceroniana essa pure. Già OHLMANN, p. 38, ha insistito sull'artificiosità dell'ipotesi del Hirzel.

Trigezio, parlando dell'opinione di Cicerone sull'argomento in discussione:

« Accipe igitur quae sit (nam eam tibi excidisse arbitror): placuit enim Ciceroni nostro beatum esse qui veritatem investigat, etiamsi ad eius inventionem non valeat pervenire ». « Ubi hoc — inquit — Cicero dixit? » Et Licentius: « Quis ignorat eum affirmasse vehementer nihil ab homine percipi posse nihilque remanere sapienti, nisi diligentissimam inquisitionem veritatis?... »

Excidisse può dire Licenzio solo se si tratta dell'opera che essi conoscono; e *Ciceroni nostro* non fa che confermare la cosa. Nella interrogazione con cui replica Trigezio (*Ubi hoc... dixit?*) s'ha da vedere il tono di meraviglia di chi, pur avendo inteso a che scritto Licenzio voglia riferirsi, non ricorda affatto il particolare e richiede che si determini la parte dell'opera, non l'opera in sé; così si spiega a suo volta il tono sorpreso e un po' stupìto di Licenzio (*Quis ignorat...?*), quasi interdetto che nemmeno un richiamo preciso abbia rievocato alla memoria dell'amico la pagina e tutt'e due ben nota ([17]): al caso si potrà dire che l'ultimo periodo (qui sopra non riportato), in cui il giovane riprende a parlare a nome proprio, è quello in cui la formulazione è più libera e atteggiata alle esigenze della discussione in corso tra lui e Trigezio.

Bisogna qui affrontare un problema che dagli studiosi è stato per lo più eluso: per il Hirzel Cicerone avrebbe difeso la filosofia in senso generale e quindi non avrebbe espresso la sua posizione quale accademico e tanto meno avrebbe avanzato riserve nel campo gnoseologico, trascurando del tutto la famosa ἐποχή nella scuola cui aderiva. Dirò che non ho nulla da eccepire quanto alla proposi-

([17]) Si osservi che Licenzio non cita *nessun'opera*, perché non ce n'è bisogno: ed è logico, dato che l'opera era unica e non occorreva appunto per questo farne il nome; a *excidisse* si era rifatto già lo OHLMANN, p. 38. Per il testo completo, cfr. fr. 107.

zione generale: anche Ortensio attacca la filosofia in generale, ma abbiamo visto che si serve di materiale epicureo e non disdegna quanto trovava in Carneade; Cicerone avrà fatto lo stesso e ho mostrato come la sua difesa fosse intessuta su motivi stoici, accanto a temi resi celebri dal « Protrettico » aristotelico: perché in forma generale non doveva permettersi di toccare spunti risaputi e polemicamente discussi che l'Accademia sosteneva e difendeva ([18])?

Ma, restando in un ambito filologico, non mi sento di sottoscrivere alla tesi prospettata anche per altre ragioni. Innanzi tutto, benché la realizzazione scenica possa talvolta passare in secondo piano, resta un fatto assodato ed è che Licenzio non conosce che l'*Hortensius*: abbiamo visto a questo proposito come le elucubrazioni del Ruch riguardo al fr. 51 siano inconsistenti, perché là parla Agostino e distingue attentamente ciò che deriva dagli *Academici* da ciò che trae dall'*Hortensius*.

Inoltre il nostro fr. 107 non è altro che la risposta alla parte genuina del precedente fr. 51: Ortensio facendo dell'ironia conclude che nulla vi è di sicuro e di certo per il saggio dell'Accademia, che quindi non darà mai a nulla il suo consenso; Cicerone gli replica — poggiando anche su materiale aristotelico — che la felicità non sta nel rag-

([18]) Il HARTLICH, *op. cit.*, pp. 296-97 (e n. 1) e 300, ritiene che Cicerone accogliesse anche nell'*Hortensius* la dottrina accademica; la più equilibrata posizione è quella dell'OHLMANN (p. 37), per cui nell'*Hortensius* la dottrina accademica è esposta, mentre negli *Academici* è dimostrata: direi che la posizione precisa sia esplicitamente indicata da Cicerone stesso in *Tusc.*, 2, 2, 4 (v. in *Testimonia*). Tralascio qui di discutere l'interessante posizione che di fronte al problema conoscitivo in relazione alla felicità viene assunta da Agostino nel *contra Academicos* III, in cui senza dubbio la sua difesa — per la verità molto soggettivamente impostata rispetto alla documentazione che noi abbiamo da fonti più antiche — e la motivazione addotta per giustificare (e limitare) la sospensione di giudizio risentono d'influssi delle posizioni assunte da Cicerone nell'*Hortensius*: e la tralascio perché, oltre che essere squisitamente filosofica, ci porterebbe lontano e darebbe risultati che non andrebbero oltre l'opinabile. Ma si veda v. HAERINGEN, *op. cit.*, pp. 106 sgg.

giungere, ma nel cercare la verità. Salvo che non si comprenderebbe come e perché e dove Cicerone avrebbe espresso questa posizione, se da essa si escluda la parte che più direttamente è risposta ad Ortensio: *propterea quia si incertis rebus esset assensus, etiam si fortasse verae forent, liberari errore non posset: quae maxima est culpa sapientis.* Perciò Cicerone, dopo aver introdotto, forse a bella posta, una provocazione da parte d'Ortensio facendogli attaccare l'Accademia, trova a proposito di reagire sostenendo una dottrina cardine di quella scuola e sfruttandola nella sua argomentazione ([19]).

Agostino stesso ci offre un'ulteriore testimonianza, che non può essere sottovalutata: in un passo del *contra Iulianum imperfectum opus* già sopra citato (6,26) si legge un contesto che lega il fr. 58 col fr. 59a e col 107, rapporto che ci permette di rassicurarci maggiormente sulla fonte da cui le affermazioni provengono:

« Beati quippe omnes esse volumus, quod... Academici de rebus omnibus dubitantes, teste patrono suo Tullio, coacti sunt confiteri: idque unum esse dixerunt quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expetat ».

Non solo, perciò, s'introduce la dottrina accademica, ma in una forma che ricorda le concezioni di Filone, il maestro di Cicerone, da lui amato, difeso, seguito ([20]).

([19]) DIENEL I p. 20 si accosta a questa mia posizione, ma limitandosi a pensare che nella difesa della filosofia in generale comparissero anche elementi in difesa dell'Accademia. Se pur son d'accordo nel ritenere che Cicerone si sia tenuto su un tono che non rivelava come quella teoria gli stesse particolarmente a cuore, come mostra bene la duplicità di soluzioni che propone fino alla chiusa del dialogo, questo stesso fatto ci prova quanta parte avesse nella sua difesa e nel suo protrettico l'insegnamento della sua scuola. *Ac.* 2, 19, 61 (v. *Testmonia*) ci indica solo che Cicerone non aveva apertamente dichiarato di schierarsi con quella dottrina. Che Cicerone non potesse, come poi Lessing, apprezzare più la ricerca della verità che la sua acquisizione è ancora sostenuta da SÜSS, *Ciceronis Hortensius* cit., p. 303.

([20]) Cfr. Stob. II 39,20 sqq. W., in particolare p. 40,23 καὶ γὰρ τῇ ἰατρικῇ σπουδὴ πᾶσα περὶ τὸ τέλος,τοῦτο δ' ἦν ὑγίεια, καὶ τῇ

A ben vedere, la miglior conferma l'abbiamo da un frammento testuale dell'*Hortensius* stesso, che dobbiamo ancora ad Agostino (*de Trin.* 14, 19, 26 = fr. 115), frammento da considerare con ogni attenzione, perché ci dà la conclusione del dialogo; ne riporto qui la parte che ci interessa:

« Quae nobis dies noctesque considerantibus acuentibusque intelligentiam quae est mentis acies, caventibusque ne quando illa hebescat, id est in philosophia viventibus, magna spes est ».

Sono parole in cui la filosofia appare non come un bene acquisito, ma come una conquista continua e indefinita, non come un raggiungimento effettivo d'un bene determinato e in usufrutto, ma come ricerca in cui la mente s'affina incessantemente: lo stesso Cicerone lo conferma parlandoci poche righe più sotto dell'animo che è *semper in suo cursu, id est in ratione et in investigandi cupiditate*.

Rivalutata la testimonianza d'Agostino sia in *c. Acad.* 1, 3, 7 sia in *c. Iul. imperf. opus,* 6, 26, non sarà vano citare alcune parole di Licenzio, che — è ormai chiaro — fonda la sua convinzione ([21]) sostanzialmente sulla lettura dell'*Hortensius,* parole in cui il giovane afferma la validità e l'altezza dell'ideale contemplativo della ricerca:

c. Acad. 1, 3, 9 « Postremo cum hominem necesse sit aut beatum esse aut miserum, nonne dementis est eum qui dies noctesque quantum potest instat investigandae veritati miserum dicere? »

ib. 1, 8, 23 « ...cum ab omnibus involucris corporis mentem quantum potest evolvit et seipsum in semetipsum colligit; cum se non permittit cupiditatibus laniandum, sed in se atque in Deum semper tranquillus intenditur, ut

φιλοσοφίᾳ περὶ τὴν εὐδαιμονίαν; 41,7 sulla φυλακὴ ... τοῦ τέλους. Si veda anche PHILIPPSON s.v. *Tullius, R.E.* II 13, 1127.

([21]) Cfr. *c. Acad.* 1, 2, 5, e 1, 2, 6.

et hic, quod beatum esse supra inter nos convenit, ratione perfruatur et extremo die vitae ad id quod concupivit adipiscendum reperiatur paratus fruaturque merito divina beatitudine, qui humana sit ante perfructus » ([22]).

Per il primo passo è di per sé perspicuo come esso vada affiancato alla concezione del fr. 115 or ora riportato; ma anche la perorazione di Licenzio presenta singolari richiami al nostro contesto, sia nelle parti che ho qui sopra trascritto, sia in altre, come *quo minus se admiscuerint atque implicuerint hominum vitiis et erroribus* (cui s'aggiungerà fr. 112 *sic nostros animos cum corporibus copulatos*). Non è nemmeno da trascurare che mentre in 1, 2, 9 si parla di *investiganda veritas,* in 1, 8, 23 si parli di *ratio*: sono i due elementi che in Cicerone, come abbiamo visto, compaiono fianco a fianco ([23]).

Con ciò non inserisco il secondo di questi due passi nel testo dell'*Hortensius,* ma solo intendo mostrare quanto in profondità il dialogo abbia esercitato il suo influsso anche in questo scritto d'Agostino.

Concludendo, mi par dimostrato dai testi che anche nell'*Hortensius* Cicerone sosteneva le sue posizioni, se pur in breve e limitatamente allo spunto indicato; certo, come il fr. 115 ci permette d'intravvedere, non la presentava come una soluzione unica e incontrovertibile, ma come una soluzione possibile, nell'ambito del problema della felicità umana, sommo fine di tutta l'umanità concorde.

([22]) Accanto a *iucundum nobis perfunctis muneribus humanis* (fr. 115) s'aggiungo il passo di *de beata vita* (2, 13) citato più sopra.

([23]) Forse un altro spunto si può vedere in 1, 5, 13, dove Trigezio dice: « *Dasne sapientiam rectam viam esse vitae?* », ripreso da Licenzio con *et viam vitae et rectam... sapientiam nominat nemo?* Trigezio, avversario della posizione di Licenzio, sfrutta un elemento stoico del dialogo (fr. 64): sarebbe una conferma in più che in Cicerone *ipsa* = *ratio* (cfr. p. 97).

Sempre riguardo al *contra Academicos,* il Drewniok ha sollevato il problema dei proemi ai libri I e II; non ho ritenuto di poter inserire nulla di questi proemi in una raccolta di frammenti, ma penso che ci sia qualche cosa da dire in proposito.

Il proemio del primo libro si rivolge al generoso e ricco amico di Tagaste, Romaniano, per esortarlo alla filosofia: tema che ben s'adatta a richiami dall'*Hortensius,* come il contrasto tra virtù o saggezza e fortuna (1,1), senza però poter arrivare ad assodare una derivazione, mentre più significativo è l'accenno *humana vitam errorum plenissimam ingrederis* (cfr. fr. 112 e 110) o *excepit te circumfluentia divitiarum,* espressione che abbiamo visto già aderente a Cicerone e al nostro dialogo, o gli *illecebrosi gurgites* (cfr. fr. 84). Col § 2 abbiamo una descrizione della condizione di Romaniano: ebbene tutto il quadro — modificati i toni, dato che ci si rivolge a un amico, ma pur a un amico che è fuori dal porto della filosofia — è una trasposizione del quadro che già conosciamo dal *de beata vita,* quello di Sergio Orata. Si noti che in questo quadro non compaiono solo i 'colori' che ci son noti da Agostino, ma anche quelli che ci son giunti attraverso Valerio Massimo (9,1,1: cfr. fr. 67 in apparato). Perché può aiutarci a completare il quadro dell'*Hortensius,* do qui il testo del *contra Academicos,* riportando in nota gli elementi su Orata che meglio rispondono:

« An vero si edentem te munera ursorum et numquam ibi antea visa spectacula civibus nostris theatricus plausus semper prosperrimus accepisset, si stultorum hominum, quorum immensa turba est [24]), conflatis et consentientibus vocibus ferreris ad caelum, si nemo tibi esse auderet inimicus [25]), si municipales tabulae te non solum civium

[24]) Cfr. fr. 111.

[25]) Augustin. *Trin.* 13, 5, 8 *eum qui nequiter vivit ac turpiter et et nullo prohibente, nullo ulciscente, nullo saltem reprehendere audente, insuper laudantibus pluribus* (polemico, cfr. p. 144).

sed etiam vicinorum patronum aere signarent, conlocarentur statuae, influerent honores, adderentur etiam potestates quae municipalem habitum supercrescerent ([26]), conviviis cotidianis mensae opimae struerentur, quod cuique esset necesse, quod cuiusque etiam deliciae sitirent, indubitanter peteret, indubitanter hauriret, multa etiam non petentibus funderentur ([27]), resque ipsa familiaris diligenter a tuis fideliterque administrata idoneam se tantis sumptibus paratamque praeberet ([28]), tu interea viveres in aedificiorum exquisitissimis molibus ([29]), in nitore balnearum ([30]), in tesseris quas honestas non respuit, in venatibus, in conviviis, in ore clientium, in ore civium, in ore denique populorum humanissimus, liberalissimus, mundissimus, fortunatissimus iactareris ([31]), quisquam tibi, Romaniane, beatae alterius vita, quae sola beata est, quisquam quaeso mentionem facere auderet? quisquam tibi persuadere posset non solum te felicem non esse, sed eo maxime miserum quo tibi minime videreris ([32])?».

Così pure nel proemio del II libro (1,1) l'espressione *evenit ut scientia raro paucisque prove-*

([26]) Fin qui abbiamo l'elemento gloria e potenza; inizia poi l'elemento piacere.

([27]) Val. Max. 9, 1, 1 *ut nulla tam saeva tempestas inciderit, qua non Oratae mensae varietate ferculorum abundarent*; così Them. *or.* 27, 307a, cit. a p. 100, n. 10.

([28]) Augustin. (*b.v.*) *amicis iucundissimis quantum libuit abundavit* + *ditissimum* (poco sopra): compare l'elemento ricchezza.

([29]) Val. Max. *Aedificiis etiam spatiosis et excelsis... pressit.*

([30]) Cfr. fr. 68.

([31]) Augustin. *b.v.* (fr. 67) *hominem fortunatissimum* e più sopra *hominem ditissimum, amoenissimum, deliciosissimum;* v. anche p. 100.

([32]) Augustin. *epist.* 104, 1, 3 (fr. 114) *cum hic sibi felices videntur, ipsa voluntatis prævitate convincutur et post mortem graviores miserias non habere tantum, verum etiam sentire coguntur.* Questo parallelismo non ha visto il v. HAERINGEN, che per il resto pone delle valide obiezioni al Drewniok (*op. cit.*, pp. 81 sgg.).

n i a t eoque fit ut Academicorum arma, quando cum eis ad manum venitur, nec mediocribus viris sed acutis et bene eruditis, invicta et quasi Vulcania videantur ci ricorda un tema che compare nel nostro dialogo sia nella polemica d'Ortensio (fr. 53, sia nella replica di Cicerone (fr. 88-89), ma accanto compare un richiamo da altra opera, precisamente al *tectus Volcaniis armis* di *Tusc.* 2,14,33: giacché non ritengo che qui s'abbia a vedere una reminiscenza virgiliana ([83]), ma per l'uso stesso traslato una ripresa del passo ciceroniano; le « Tuscolane » del resto ricompaiono a 2,2,5 in una ripresa del tutto formale (1,30,73). Il che prova che anche per questo proemio si può solamente parlare d'influsso dell'*Hortensius* in mezzo a quello di altri scritti ciceroniani.

([83]) Cioè Verg. *Aen.* 8, 535, come pensa il v. HAERINGEN, *op. cit.*, p. 112: al più si può pensare al sommarsi di una duplice reminiscenza. Per il passo delle « Tuscolane », cfr. la mia nota *Tectus Volcaniis armis* in « Acme » 1957, pp. 73 sgg.

X

Alcuni frammenti isolati dell'*Hortensius* esigono una parola di commento, o per giustificarne l'inserzione, o per chiarirne il contenuto, o ancora mettere in evidenza il preciso valore che una loro espressione ha. Li raccolgo qui, seguendo la loro numerazione in questa edizione.

Fr. 40. Il frammento ha avuto finora una collocazione del tutto diversa sulla base di varie correzioni, per cui in luogo dello *studentes* dei codici il Nobbe leggeva *studiis* e l'Usener *sententiis*; correzioni inutili e rigettate a ragione dal Lindsay (Non. 439,14). Chi sono gli *homines studentes moribus*? Sono quelli che s'interessano alla parte della filosofia che è *de vita et de moribus* (Cic. *Ac.* 1, 5,19), di cui già Socrate sappiamo *solitum esse quaerere* (*resp.* 1,16), perché da lui *haec omnis quae est de vita et de moribus philosophia manavit* (*Tusc.* 3,4,8). E che vuol dire Ortensio? Tutti questi filosofi altro dicono, altro fanno; ma neppure nella teoria sono d'accordo: è anzi incredibile « quanto uomini che s'occupano d'etica si differenzino su tutto il sistema di vivere ». Che così si debba intendere ci mostra un passo degli *Academici*, che — pur con altri intenti — tocca lo stesso tema (2,43,132): *omnis ratio vitae definitione summi boni continetur, de qua qui dissident de omni vitae ratione dissident.*

Il frammento ha una sua importanza: sia perché ci permette di collocare il fr. 42 col richiamo a Socrate, sia perché è da questa affermazione che Cicerone trarrà per antitesi spunto per il tema e lo svolgimento del suo protrettico vero e proprio.

Fr. 62. Che il contesto di fr. 62 appartenesse all'*Hortensius* già aveva pensato l'Ohlmann (pp. 53-56): giustamente egli fa osservare che *Scyllaeum bonum* di Augustin. *c. Iul.* 6,16,50 compare solo in Sen. *epist.* 92, 8-10, ricordato attraverso una citazione poetica (Verg. *Aen.* 3, 426 sqq.), ma che certo la derivazione da Seneca è da escludere (p. 55), sicché i due derivano da una fonte comune, per la quale accenna a Posidonio col confronto di Cic. *off.* 3,119. Oggi siamo in grado di confermare quanto l'Ohlmann aveva intuito: senza dilungarmi, rimando a Reinhardt, *Kosmos und Sympathie,* p. 299 sgg. e *Poseidonios* (R. E.), col 757-59. Noto solo due particolari: che il tema in Posidonio era legato alla definizione del τέλος e quindi anche nell'*Hortensius* il passo sarà da porre dove si parla della felicità (e non dove Ortensio insiste sulla varietà di concezioni etiche dei filosofi); e, in secondo luogo, che abbiamo un'ulteriore prova dell'innegabile importanza dell'apporto posidoniano nel nostro dialogo (1).

Fr. 63. Il frammento proviene da Ammiano Marcellino, che ne cita solo l'autore: una volta veniva attribuito al *de re publica* tra quelli di sede incerta, ma gli ultimi editori concordemente non l'hanno più accolto. Che io sappia, nessuno l'aveva finora inserito nell'*Hortensius,* quantunque la polemica contro la fortuna, o meglio contro i beni di fortuna (τὰ ἐκτός) permetta di collocarvelo senza difficoltà.

Le citazioni di Cicerone nella parte conservataci delle « Storie » di Ammiano sono 22, di cui 9 dalle orazioni (una è però incerta), 5 dalle lettere, 4 dagli scritti filosofici (una è incerta), 2 dagli scritti retorici. Ne rimangono

(1) Del resto già HIRZEL, *Untersuch.* cit., III 347, aveva sospettato che Cicerone ricorresse anche a concezioni di Posidonio e più largamente, ma con poco metodo, ne aveva trattato il GERHÄUSER, *Der Protr. d. Poseid.* citato. Per *ex humana ... natura belluinaque compactum* si cfr. Cic. *Ac.* 2, 45, 139 *Honestatem cum voluptate tamquam hominem cum belua copulabis?* detto delle teorie di Callifonte, il cui nome si trova quasi sempre a fianco di quello di Dinomaco.

ancora due (15,2,23 — la nostra — e 26,10,12) non assegnate ad alcuno scritto: o meglio per la seconda è stato proposto dal Plasberg (p. 58) di assegnarlo al nostro dialogo. Ammiano constata per Valente che, pronto all'ingiustizia e facile ascoltatore dei delatori, specie se le denuncie riguardavano colpe di cui era pena la morte, infuriando con i più svariati supplizi, era *sententiae illius Tullianae ignarus, docentis infelices esse eos qui omnia sibi licere existimarunt;* ma lascia molto perplessi il confronto con la più precisa citazione di Agostino (*civ. D.* 5,26):

« Nam si non ad libertatem vera dicendi, sed ad licentiam maledicendi tempus exspectant, absit ut eis eveniat quod ait Tullius de quodam qui peccandi licentia felix appellabatur: "O miserum cui peccare licebat!" »

Mettere insieme le due situazioni si può solo dando alle espressioni un valore molto generale, per cui viene a mancare un qualsiasi vincolo che colleghi di necessità il contesto con la questione del sommo bene (fr. 59 e 59a): il frammento potrebbe stare qui come in altro scritto e perciò lo colloco tra i frammenti incerti.

Diversa è la situazione di 15,5,23: Ammiano racconta di essersi trovato al seguito di Ursicino inviato a Colonia per eliminare Silvano che aveva preso la porpora e confessa il suo timore di finire come un gladiatore gettato in mezzo a belve inferocite, pur riflettendo *hoc bonum habere tristia accidentia, quod in locum suum secunda substituunt.* Qui dunque il tema è la fortuna che per la sua mobilità da cattive condizioni ci porta a migliori: il che è perfettamente consono al testo ciceroniano citato.

Ma ciò che dà squisito sapore filosofico al frammento e lo inserisce benissimo nella trattazione dei falsi beni è il ragionamento per cui alla fortuna stabile si preferisce il passaggio dalla fortuna cattiva alla buona (2). E' questa

(2) Cfr. per le premesse del concetto Pittaco secondo Ael. *v.h.* 2, 20.

la più esplicita condanna della fortuna, tale da escludere che essa sia un vero bene: infatti lo stesso procedimento è usato da Platone nel « Filebo » per dimostrare che il piacere non è bene, da dove dice (42b) che proviamo piacere quando ci ristabiliamo nella nostra propria natura e che questa κατάστασις è piacere, a dove dice (43c) che sono le μεγάλαι μεταβολαὶ che ci causano piaceri e dolori, per poi giungere a definire il piacere κίνησις e γένεσις, posizione su cui Platone sarà seguito anche da Aristotele nella « Retorica » (1369b 33). Ma il parallelismo col piacere ricompare se osserviamo con attenzione un frammento del « Protrettico » (fr. 9 WR), in cui Aristotele dice: οὐδεὶς ἂν ἕλοιτο ζῆν ἔχων τὴν μεγίστην ἀπ' ἀνθρώπων οὐσίαν καὶ δύναμιν ἐξεστηκὼς μέντοι τοῦ φρονεῖν καὶ μαινόμενος, οὐδ' εἰ μέλλοι τὰς νεανικωτάτας ἡδονὰς διώκειν ([3]) χαίρων, ὥσπερ ἔνιοι τῶν παραφρονούντων διάγουσιν. Tutti i beni di fortuna, compresi i piaceri, si trovano sullo stesso piano, perché di fronte ad essi si pone in contrapposto la φρόνησις, per cui sola la vita val la pena d'esser vissuta. C'è dunque una sola antitesi, φρόνησις e ἀφροσύνη, come del resto nell'*Hortensius,* ma qui oramai sotto la moderna forma del λόγος e della sua διαστροφή.

All'infuori del concetto, merita considerazione anche il modo in cui il frammento è introdotto da Ammiano: *illam sententiam Tullianam, ex internis veritatis ipsius promulgatam*; tanto più singolare, se si pensa che esso è un 'unicum' in Ammiano, il quale introduce nel modo più semplice le citazioni ciceroniane, e se lo si accosta ad un'altra espressione, questa di Agostino, con cui viene introdotto il tema base della felicità (*epist.* 130,5,10 v. apparato a fr. 59): *Quid tibi videntur haec verba? nonne ab ipsa veritate per quemlibet hominem dicta sunt?* ([4]). Prende allora

([3]) I codd. danno ζώειν, che è corrotto: διώκειν è del Diels; διάγειν il Vitelli, ζω<ῆς διατελ>εῖν il Bignone. Nessuna correzione persuade.

([4]) Per il tipo d'espressione cfr. Pol. 29, 6d ὡσανεὶ θείῳ τινὶ στόματι ... πεφοίβακεν.

un particolare significato un'espressione che compare essa pure in Agostino, in uno scritto dello stesso periodo del *contra Academicos,* periodo che segna un momento di largo influsso del nostro dialogo: con un originalissimo adattamento, nel *de ordine* (1,11,31) Agostino accenna a come sia facile condurre taluni *per aureas depictasque ianuas ad sacrosancta philosophiae penetralia* come già fecero gli antichi. Già l'Ohlmann aveva avuto il sospetto che ci fosse una reminiscenza dell'*Hortensius,* ma con l'idea bizzarra di vedervi una ripresa simbolica della villa di Lucullo, sontuosa di marmi e di statue, in cui il dialogo si era svolto. Io credo, invece, che si abbia da vederci piuttosto un ulteriore richiamo a questa tipica situazione, di cui troviamo tracce in Ammiano (in cui tornano gl'*interna,* da intendersi evidentemente come innovazione lessicale dell'autore per *penetralia*) e nella lettera d'Agostino. Questo concetto di verità divina, rivelata quasi oracolamente agli uomini dai sacri penetrali come da un'*arx philosophiae* (fr. 59a, ancora da Agostino), fa pensare a un caratteristico modo di vedere un'opera ben nota quale l'*Hortensius* era, cioè un'opera di scuola dalla caratterizzazione ormai schematizzata e cristallizzata. Ne è conferma il *philosophiam praedicare,* attribuito a Cicerone autore dell'*Hortensius* ancora in Agostino (*Trin.* 14,9,12, cfr. fr. 110): risulta una figura di quasi religioso banditore della verità, che ne è assertore e interprete. Tanto concorrere d'espressioni mi fa pensare che il loro nocciolo comune fosse già nell'*Hortensius,* anche se non è possibile ricostruire il tenore esatto che compariva nel dialogo. Se si tiene presente che Cicerone col suo calore riesce a *commovere* Ortensio (*Luc.* 19,61), potrebbero essere parole di calda ammirazione pronunciate al termine del dialogo da Catulo esultante di veder trionfare la filosofia, o da Ortensio stesso che si riconosce vinto.

Fr. 77. Ci è già occorso di far notare la posizione polemica del *de Trinitate* rispetto al *de beata vita* e di osser-

vare come a quell'epoca l'*Hortensius* fosse ancora ben presente ad Agostino, come indica del resto il fatto che ne ricaviamo quattro importanti citazioni testuali. Qui esamino un passo, che non è possibile riportare con limiti sicuri a Cicerone, ma che è caratterizzato da una citazione di Ennio (13,3,6, cfr. fr. in apparato a fr. 77), precisamente di *Ann.* 560 V.², che torna in *epist.* 231,3. Le citazioni non sono numerose, com'è ovvio, in Agostino e sono di seconda mano: così in *princ. dial.* 6 abbiamo *inc.* 50 attraverso Varrone e in *civ. D.* 2,21 abbiamo *Ann.* 500, che era già in Volcacio Gallicano (*Avid. Cass.* 5,7), in 3,17 *Ann.* 179 che è già in Cic. *div.* 2,56,116, in 7,8 *inc.* 16 ancora attraverso Varrone e infine in *conf.* 10,16,25 *scen.* 244, che è già in Cic. *div.* 2,13,30 (in entrambi gli autori i versi sono anonimi).

Questa del *de Trinitate* (*omnes mortales sese laudarier optant*) è l'unica citazione che compaia senza derivare né da Varrone, né da Cicerone, è anzi l'unica che sia tramandata dal solo Agostino. Tanto più la cosa ha peso se si considera tutto il capitolo in cui la troviamo, che apre tutta una serie di elementi 'ortensiani' delle più considerevoli (⁵): naturalmente, come sempre in quest'opera, è molto difficile trovare con sicurezza qual'è il materiale ciceroniano genuinamente conservato, all'infuori delle citazioni testuali; lo abbiamo visto a proposito di *Trin.* 13,7,10, per cui solo l'accoppiamento col contesto parallelo di *b. v.* 4,25 ci ha consentito di raggiungere dei risultati probanti.

Lo stesso verso enniano compare in *epist.* 231,3 (= fr. 77) a proposito della gloria, con un lungo commento personale d'Agostino; lo precedono due apoftegmi di Temistocle, riportati da *graves et periti viri,* per mezzo cioè di una delle formule con cui Agostino allude alle sue fonti pagane: e che il giudizio derivi da ambiente pagano lo prova la forma in cui è espresso, *erat enim secundum hoc*

(⁵) Si veda 13, 4, 7 = fr. 58 e 61; 13, 5, 8, = fr. 59a app.; 13, 6, 9 = fr. 59a app.; 13, 7, 10 = fr. 103 app.

saeculum vir magnificus. Il Testard (*op. cit.* I 260, II 110-11) è d'opinione che Agostino qui assommi due reminiscenze ciceroniane (da *Tusc.* 1,2,4 e *pro Arch.* 9,20), ma con ciò il problema non è affatto risolto. Il vescovo (la lettera è degli ultimi anni) si rivolge con garbata urbanità al conte Dario e non nomina l'autore da cui deriva per evitare l'impressione di pedanteria, come un'elegante forma di noncuranza è il *si tamen hominis nomen verum recolo* aggiunto al nome di Temistocle: Agostino sa benissimo chi è, come risulta da *epist.* 118, 3, 13, ma in quest'ultima lettera egli si rivolge a persona che ben conosce gli scritti filosofici di Cicerone.

Quanto al contenuto, sarà anche possibile che la formulazione iniziale (*qui... haberetur*) in parte risenta appunto come forma del ricordo di *Tusc.* 1,2,4 ma essa è essenziale per i due apoftegmi che seguono: sia quello in cui Temistocle dice che non musica gli piace ascoltare, ma la sua esaltazione (*laudes meas*: in *pro Arch.* 20 *eius a quo sua virtus optime praedicaretur*), sia per il successivo, che non compare in nessun altro testo ciceroniano, per cui egli sa *rem publicam magnam facere*. Aneddoto quest'ultimo che ci è noto anche da Plutarco ([6]), ma non da altra fonte latina.

Il legame serrato che tiene stretto tutto il contesto, l'aprirsi con una citazione da scrittori pagani, il chiudersi con una citazione enniana, il trovare elementi che ritornano altrove in Cicerone fanno pensare che si tratti di un brano ricavato da Cicerone appunto, ma da un'opera perduta. Va del resto ricordato che Cicerone è l'ultimo dei grandi prosatori romani che cita con larghezza Ennio: chi verrà dopo di lui troverà in genere il materiale che gli può occorrere in Virgilio; ma va anche notato come il testo di Plutarco presenti con Agostino delle identità maggiori

([6]) Plut. *Them.* 2, 4 λέγων ὅτι λύραν μὲν ἁρμόσασθαι καὶ μεταχειρίσασθαι ψαλτήριον οὐκ ἐπίσταιτο, πόλιν δὲ μικρὰν καὶ ἄδοξον παραλαβὼν ἔνδοξον καὶ μεγάλην ἀπεργάσασθαι. Cfr. *Cim.* 9, 1 (da Ione, FGH III B 392, 13).

di quello delle « Tuscolane » ([7]), sì che vien logico pensare che Agostino si rifaccia a un'altra redazione di Cicerone stesso, ma per noi perduta. In tal caso (anche se si pensa in che punto del *de Trinitate* ritorna la medesima citazione da Ennio), non si può pensare che all'*Hortensius*, là dove si parlava della gloria.

Fr. 82. Il Hartlich, *op. cit.* p. 299, introduce il frammento colle parole « fortasse Cicero caeli siderumque peritos laudavit », fondandosi sul fatto che Agostino (*civ. D.* 3,15) dice *cum de solis canonicis defectionibus loqueretur*. Tutta la questione nasce dunque dall'uso di *canonicus;* ma qual'è il valore del vocabolo? Plinio nell'indice della sua *naturalis historia* a II 12 dice *Errantium motus et luminum canonica,* dove il termine vale un nostro 'teoria' nel senso che è spiegato per esempio dal greco κανονογραφία (Ptol. *almag.* 2,9 Heib.), cioè « tabularum astronomicarum confectio »; ancora Plinio chiama *canonici* (2,14,73) gli astronomi che si dedicano ai calcoli teorici ([8]). *Canonicus,* quindi, ha con κανών un rapporto o passivo (come nel primo esempio) o attivo (come nel secondo).

Ma la migliore spiegazione del termine e quindi del concetto che Agostino vuole esprimere ci viene da Agostino stesso. Il primo passo è in *Epist.* 55,4,7:

« Illi autem qui haec certis numeris indagarunt ita ut et defectus solis et lunae non solum cur fierent, sed etiam quando futuri essent longe ante praedicerent et eos determinatis intervallis temporum canonica supputatione

([7]) Augustin. *epist.* 231 *quod clari et e r u d i t i Graeciae facere solebant* — Cic. (*Tusc.*) *summam eruditionem Graeci sitam censebant* — Plut. ὑπὸ τῶν πεπαιδεῦσθαι δοκούντων; Augustin. *epist.* 231 *illud i u c u n d i t a t i s genus* — Plut. ἐν ταῖς ἐλευθερίοις καὶ ἀστείαις λεγομέναις διατριβαῖς; Augustin. *epist.* 118, 3, 13 (dove torna l'aneddoto) *cum se nescire illa dixisset* — Plut. λέγων ὅτι λύραν μὲν ἁρμόσασθαι ... οὐκ ἐπίσταιτο.

([8]) Si confronti κανονικοὶ in Cleomede 2, 6, dove sono gli astronomi che si dedicano alla costruzione dei κανόνες, delle tavole di calcolo.

praefigerent litterisque mandarent, quas modo qui legunt atque intellegunt nihilo minus eos praedicunt nec aliter aut alias accidunt quam praedicunt ».

Che s'intenda per *canonica supputatio,* cioè κανονικὸς λογισμός, è chiaro da *certis numeris indagarunt*: si tratta di calcoli basati su tavole astronomiche, i quali permettono di stabilire in precedenza quando avverranno le eclissi. Più pertinente al caso nostro è quanto Agostino dice nel *de civitate Dei* una pagina prima della citazione dall'*Hortensius,* riferendosi appunto alla morte di Romolo:

« Acciderat enim et solis defectio, quam certa ratione sui cursus effectam imperita nesciens multitudo meritis Romuli tribuerat. Quasi vero si luctus ille solis fuisset, non magis ideo credi deberet occisus ipsumque scelus aversione etiam diurni luminis indicatum: sicut revera factum est, cum Dominus crucifixus est crudelitate atque impietate Iudaeorum. Quam solis obscurationem non ex canonico siderum cursu accidisse satis ostendit quod tunc erat pascha Iudaeorum: nam plena luna sollemniter agitur; r e g u l a r i s autem solis defectio non nisi lunae fine contingit ».

In contrapposizione all'eclissi accaduta al momento della morte di Romolo, Agostino cita quella avvenuta al momento della morte di Gesù: questa fu veramente miracolosa, perchè non avvenne *ex canonico siderum cursum,* non fu *regularis solis defectio,* in quanto coincise con un plenilunio, quando cioè l'eclissi di sole è impossibile.

Quando dunque egli, poco più sotto, parla di *canonicae defectiones,* vuol solo dire che là, nel dialogo ciceroniano, si parlava di eclissi regolari, di quelle cioè che permettono di fare un computo utile alle considerazioni sul 'magnus annus': perchè di fenomeni extracanonici parla nella stessa opera (21,8), a proposito dell'apparizione mi-

racolosa di Lucifero, in termini che confermano quanto sopra detto (9).

E proprio perché egli giunge a citare l'*Hortensius* dopo aver negato che l'eclissi di Romolo indicasse alcunché di miracoloso — mentre miracolo era stata quella extracanonica della morte del Cristo —, sente il bisogno di precisare che Cicerone parlava di eclissi regolari, cioè — possiamo specificare noi — in modo simile a quello del *Somnium Scipionis,* in cui (22,24) l'intervallo di tempo intercorso dalla morte di Romolo, e il fenomeno che l'aveva accompagnata, al momento in cui i due Scipioni si parlano serve come elemento di misura per la durata del 'magnus annus'.

Non resta che eliminare un errore che è rimasto ancora nell'edizione del Ruch: da Plasberg in poi come soggetto di *efficiat* è sottinteso *sol*; ma che sia il sole a creare l'oscurità dell'eclissi è logicamente assurdo e lo è ancor più formalmente per la presenza di *obscuratione solis* subito sotto, dove *solis* è genitivo oggettivo. Soggetto è evidentemente *annus,* il 'magnus annus' che nel suo immenso giro giungerà di nuovo a produrre (secondo la dottrina stoica, SVF I 109 e II 596-97) gli stessi fenomeni ritornando su se stesso.

Fr. 100-101. Dienel (II p. 12) pone fr. 101 nella trattazione su Sergio Orata, come dimostrazione della sua infelicità. Di Orata e di questo tema trattano due passi del *de beata vita* agostiniano (2,14 e 4,26-27); nel primo è di scena la fortuna e il fr. 101 potrebbe esservi inserito solo a prezzo di trasformare un argomento di transizione in un elemento fondamentale, perchè là il tema è il *modus*; nel secondo invece il tema è la *egestas,* per cui *egere sapientia*

(9) *Dominus turbavit profecto tunc, si ulli iam fuerunt, canones astrologorum, quos velut inerrabili computatione de praeteritis et futuris astrorum motibus conscriptos habent; quos canones sequendo ausi sunt dicere hoc quod de Lucifero contigit nec antea nec postea contigisse.*

è assai più grave di ogni altra deficienza, onde si parla al più del *timor amittendi quae habeas.*

Maggior luce, a mio parere, viene dallo stesso Agostino nel *de Trinitate* 13,7,10, in cui abbiamo un riassunto polemico a proposito di temi dell'*Hortensius,* di cui si mostra l'insufficienza delle soluzioni filosofiche. Partendo anche lì dal *Beati esse volumus,* attraverso l'eliminazione della identità felicità = libertà di fare ciò che piace, tra cui l'incolumità del corpo o la sua stessa incorruttibilità, Agostino afferma *quod quia non habet ac pendet <in> incerto, profecto non vivit ut vult.* E come questo sia, non ostante la presenza della fortezza, egli lo dimostra in quanto segue, che risponde a *b. v.* 4,25 (= fr. 103), in cui, come s'è visto, l'elemento polemico non compare, sì che abbiamo un contesto non solo positivo (di contro alle posizioni negative assunte nel *de Trinitate*), ma assai prossimo a quello dell'*Hortensius.* In entrambi i passi si tratta della *fortitudo* come caratteristica del saggio di fronte al dolore e alla morte stessa. Non dunque dove lo colloca il Dienel sta bene il fr. 101, ma con tutta la tradizione stoica (che in tutta la parte sulla virtù è pienamente dominante) là dove si parla delle quattro virtù prime e in ispecie della fortezza ([10]).

Naturalmente, se questo ragionamento vale per il fr. 101, tanto più varrà per il fr. 102, in cui compare la citazione d'un verso dell'« Alcmeone » di Ennio, da Cicerone stesso riportato altrove come classico esempio di *metus* (*de or.* 3,58,218), o ancor meglio come naturale reazione del timore della morte (*fin.* 5,11,31). Con ciò mi pare evidente come i frr. 100-102 formino un gruppo inscindibile, che non è possibile collocare altrove.

Fr. 111. L'Ohlmann, p. 70, faceva notare come il *fr. inc. libri* 9 Mü. (= Augustin. *civ. D.* 22,22) avesse ogni

([10]) Si veda ad esempio Cic. *Tusc.* 5, 18, 52. Per l'espressione *pendemus animi,* v. *Tusc.* 1, 40, 95-96.

probabilità di provenire dall'*Hortensius;* la sua indicazione, forse perché poco documentata, non è stata presa in considerazione dal Ruch. Eppure il commento che Agostino fa seguire alla citazione diretta collega inequivocabilmente il frammento in questione (qui fr. 111) con fr. 112 per via delle pene da scontare onde siamo nati. Ma allo stesso tempo il concetto che gli dei diedero a pochi privilegiati la filosofia vera (equivalente quindi alla *sapientia*) si concatena strettamente col fr. 88 e illumina un altro aspetto dell'affermazione che la filosofia è per pochi. Inoltre è concetto che elimina la possibilità di riferire il frammento alla *Consolatio.*

Fr. 114. Vi va presa in considerazione la locuzione *tamquam consulares philosophi,* di cui il Ruch s'è fermato a discutere due volte: al suo fr. 79 (dove riporta Augustin. *c. Iul.* 4,15,76, qui in apparato al frammento) e in un articolo sulla « Revue des études Augustiniennes » (5, 1959, p. 99-102: « *Consulares philosophi* » *chez Cicéron et chez saint Augustin*); più ampia è la trattazione dell'articolo e a quello mi rifaccio.

Pur senza dirlo esplicitamente, è chiaro che il Ruch respinge l'interpretazione che fa di *consulares* un sostantivo e di *philosophi* un suo attributo: altrimenti non potrebbe essere, per via del *tamquam,* che esclude l'interpretazione di Dienel, secondo cui si tratterebbe degli antichi Romani, la cui austera e virtuosa condotta di vita mancava solo di una teoretica filosofica; quelli erano in realtà *consulares* e non *tamquam consulares.* Se di *consularis* con valore traslato non abbiamo altri esempi [11], ne abbiamo però uno parallelo e molto significativo in *n. d.* 1,34,94, dove si legge *tamquam senatum philosophorum recitares,* in cui a Velleio, che ha criticato tutti i grandi

[11] E' perlomeno strano che il RUCH, *art. cit.,* p. 100, dica « Cicéron oppose souvent *consularis* (pris comme adjectif), à *plebeius, minutus, indoctus,* lorsqu'il s'agit de philosophes ».

filosofi, vien fatta fare la parte del censore ([12]), secondo il costume romano.

Chi sono i filosofi che Velleio attacca? Platone sopra tutto, ma inoltre Talete, Anassimandro, Anassimene, Anassagora, Alcmeone, Pitagora, Senofonte, Parmenide, Empedocle, Protagora, Diogene d'Apollonia, Senofonte, Antistene, Speusippo, Aristotele, Eraclide Pontico, Teofrasto, Stratone, Zenone e gli Stoici, cioè tutti i principali lumi del pensiero greco: dunque un vero *senatus,* che d'altra parte non può certo quadrare per diversità d'argomento (là la natura degli dei, qui l'immortalità dell'anima) con questa designazione dell'*Hortensius.* Infatti non a caso qui si parla di *consulares philosophi,* perché s'intende la categoria più alta del senato, quella che prima delle altre aveva il diritto di esprimere la propria opinione: siccome i *consulares,* da Silla in poi, non avevano più prima di sé i *censorii,* l'espressione di Cicerone non è solo tratta dalla vita politica di ogni giorno, ma è anche nella forma più attuale; a conferma di questa interpretazione abbiamo il tecnico verbo che segue, *censent.* Che poi una simile allusione alla vita senatoria fosse comune e a tutti evidente lo mostra il suo tornare, sotto altra forma, per Cleante (*Luc.* 41,126), che *quasi maiorum est gentium Stoicus* ([13]).

Dall'elenco del *de natura deorum* quali filosofi vanno esclusi come *pedarii,* o per dirla con Cicerone stesso (*Tusc.* 1,23,55) come *plebeii,* quali vanno inclusi? Quanto precede nel testo al fr. 114 fa escludere, come c'era da aspettarsi, gli Epicurei; ma quanto subito segue in Augustin. *c. Iul.* 4,15,76 (app. a fr. 114: *et ipsi Stoici maxime ini-*

([12]) Cfr. Cic. *dom.* 32, 84 *L. Philippus censor avunculum suum praeteriit in recitando senatu.*

([13]) Non ritengo abbia ragione il Reid nella sua edizione degli *Academici* a trovare la frase sarcastica per riferimento ai *maiorum gentium di*; che il linguaggio sia 'politico' può confermare *Luc.* 23, 73 col suo *quintae classis,* anche se all'età di Cicerone l'espressione si era ormai proverbialmente fossilizzata: il fatto poi che non compaia in traslato altro che qui dimostra come fosse propria della lingua parlata e quindi disdegnata dalla lingua letteraria.

micissimi voluptatis) ci fa escludere anche gli Stoici: essi non erano compresi da Cicerone tra i *consulares,* ma Agostino tratta del piacere e li aggiunge; ma Cicerone li escludeva a ragione, se pensiamo alla dottrina di una temporanea persistenza dell'anima dopo morte, che essi professavano (SVF II 809, 811-12). Altra luce ci dà il fr. 115, dove vengono contrapposti agli Accademici (che restano così essi pure esclusi) *antiqui philosophi iique maximi longeque clarissimi;* e un passo più là ci permette l'affiancare a quest'espressione una di Giamblico nel περὶ ψυχῆς (Stob. I 366, 6 sqq. W.) dove appunto trattando dell'anima, si citano ὅ τε Πλάτων αὐτὸς καὶ ὁ Πυθαγόρας ὅ τε Ἀριστοτέλης καὶ ἀρχαῖοι πάντες ὧν ὀνόματα μεγάλα ἐπὶ σοφίᾳ ὑμνεῖται. Del resto anche Cicerone oppone agli Epicurei *minuti philosophi* Platone e Socrate colla loro *auctoritas* (*div.* 1,30,62), accostando ad essi Pitagora e l'Aristotele dell'« Eudemo », così come in *Tusc.* 1, 23,55 contrappone ai *plebei philosophi* Socrate, Platone e la loro scuola (*familia*): in entrambi i passi parlando dell'anima umana. Rimane così abbastanza ben delimitato a chi Cicerone volesse alludere con la sua espressione.

Come si fosse presentato il traslato alla mente di Cicerone è difficile dire: io credo, però, che l'abitudine di riferirsi alla vita politica dovesse essere frequente nell'uso linguistico vivo perlomeno tanto quanto da noi. Ma il modello Cicerone l'ha tratto da un passo famoso del platonico « Teeteto » (173C e sgg.), dove s'esalta il filosofo di fronte al meschino uomo quotidiano, passo che s'apre col richiamo ai filosofi come ἡμέτερος χορός e prosegue sulle labbra di Socrate: Λέγωμεν δή, ὡς ἔοικεν, ἐπεὶ σοί γε δοκεῖ, περὶ τῶν κορυφαίων· τί γὰρ ἄν τις τούς γε φαύλως διατρίβοντας ἐν φιλοσοφίᾳ λέγοι;

Qui non abbiamo allusione alla vita politica, perché nella democratica Atene non ci fu mai un'assemblea dell'indiscussa autorità politica che ebbe il senato romano: troviamo invece un traslato ripreso da una solenne istituzione del mondo attico, il coro della tragedia. Anzi, come

nell'autore latino troviamo di fronte al senato i suoi membri di primo piano, i *consulares,* nel filosofo greco di fronte a χορός compare κορυφαῖοι, in un rapporto formale e concettuale se non identico, presso che identico. Modello che certo aveva fatto esempio: così quello che Cicerone chiama *princeps Epicureorum,* cioè Zenone, è chiamato poche righe più sopra da Filone di Larissa *coryphaeus Epicureorum* (*n. d.* 1,21,59); del resto anche il nostro, in *fin.* 1,8,26, ricorre all'immagine greca, dicendo *totum Epicurum paene e choro philosophorum sustulisti*: tra l'altro senza bisogno di ricorrere al *tamquam,* come nel parallelo *tamquam senatum philosophorum recitares,* perché si tratta di traslato che ha alle spalle una grande autorità (14).

Due parole restano infine da dire sulla costituzione del testo. L'*epist.* 104, che non compare nell'edizione d'Erasmo, fu aggiunta nell'edizione dei teologi di Lovanio, di dove passò nell'edizione dei Maurini e nel Migne. Un'edizione veramente critica si è avuta solo col Goldbacher, il quale non ha trovato difficoltà nel primo periodo del fr. 114, benché manchi del verbo principale. A meno di ammettere un anacoluto, che pare poco probabile in un'epistola dotta e accuratamente scritta (anche per il suo valore pubblico, dato che replicava a un'importante lettera di Nettario), il sottintendere a *illi* un 'verbum dicendi' che regga *censent* attraverso *quoniam* (= *quod* = ὡς) è soluzione molto problematica nell'uso linguistico d'Agostino; da quanto siamo venuti dicendo, è indiscutibile che *tamquam consulares philosophi* — per conservare l'efficacia alla locuzione — esige come suo verbo *censent,* cioè il verbo tecnico che completa nel traslato l'allusione al senato, nello stesso modo in cui — se pur forse meno tecnicamente — al fr. 115 il verbo di *philosophis... clarissimi* è *placuit.*

Ciò che quindi disturba è l'accumulo di *quoniam* e

(14) Per l'uso in greco si cfr. ancora Iambl. *protr.* 14, p. 72 Pi. (col richiamo implicito a Platone), Themist. *or.* 390, 21 Dind. (324A Pet.); Plutarco (2, 406A) vi comprende Socrate e Platone. L'espressione poi si diffonde, onde abbiamo anche SVF II 406 ὁ ἀπὸ τῆς Στοᾶς χορός.

cum: l'amico Giuseppe Scarpat, a cui ho chiesto lume per l'uso di *quoniam* dichiarativo, avanza una seducente proposta, di espungere *cum* e di leggere *cum* (= *quum*) *iam;* cioè, una volta letto *qumiam* come *qniam* (*quoniam*), è stato introdotto un secondo *cum* per dare senso temporale. Restando sulla stessa linea, è forse ancor più semplice pensare a un *qum* letto *qñm* (= *quoniam*), col vantaggio di eliminare un *iam,* le cui funzioni non sono qui molto perspicue.

Fr. *inc. sed.* I. Potrebbe benissimo appartenere al discorso di Ortensio riassunto in fr. 36: l'oratore ricorda i grandi Romani e accenna a qualcuno che sopravvanzava gli altri. Spunto troppo debole, per poter dare una precisa sede al frammento.

Fr. *inc. sed.* II. Dopo che Pietro Vittorio ([15]) rinunciò a prendere una posizione su questo frammento, il Plasberg (p. 22) pensò ad Aristogitone. Al Ruch (fr. 3) fa difficoltà il singolare *tulit,* ma il singolare torna in Sen. *ir.* 2, 23, 2 e non sarebbe perciò l'unico caso. Ma certo dar per sicuro che si tratti di Aristogitone è azzardato; altrettanto difficile è l'ipotesi del Ruch che si tratti di Cicerone: di sé egli dice — ed è logico — non *lente,* ma *modice ferre* ([16]) e, se teniamo conto della terza persona, per cui una nuova difficoltà s'aggiunge, l'avverbio è ancor più duro. Ma un frammento della *Consolatio* (fr. 13 Mü. = Lact. *inst. div.* 3, 28, 9) ci dice proprio il rovescio, e cioè che Cicerone affermava di aver sempre fieremente lottato nella vita pubblica e d'esser stato vinto vergognosamente dalla fortuna per la morte della figlia. Allo stato attuale delle cose, mi par che la miglior soluzione sia di lasciar il frammento tra quelli di collocazione incerta.

([15]) *Var. et antiq. lectionum* liber XX, c. 21: « nos, quis significetur, quaerere desistimus ».
([16]) V. *Tusc.* 1, 46, 111.

Fr. *inc.* 1. Per quanto il frammento sia dal Plasberg considerato come un richiamo a *Tusc.* 3, 2, 3 (ma si potrebbe allora pensare anche a *Tusc.* 2, 26, 64 e a *resp.* 6, 3, 3), già in precedenza il Patricius sospettava che si trattasse di una citazione da *Phil.* 2, 44, 114 dove il testo è quasi identico: parlando dei tirannicidi dice che *illi eam gloriam consecuti sint quae vix caelo capi posse videatur* e commenta *etsi enim satis in ipsa conscientia pulcherrimi facti fructus est, etc.* In tal caso *philosophis* della tradizione è una corruzione di *philippicis* e *philosophia* un tentativo di dar un senso qualsiasi all'espressione. Gli elementi per un'attribuzione all'*Hortensius* sono talmente esili, che relego il frammento tra gli incerti.

POSTILLA

Per la datazione dell'*Hortensius*, due sono le posizioni, una quella che è accolta da Schanz-Hosius (*Geschichte der Röm. Litt.* I 523-24), che ne pone la composizione tra la fine di marzo e la metà di maggio del 45; l'altra è quella sostenuta dal Philippson (*R.E.* s.v. *Tullius*, II 13, col. 1123-26) contro la precedente, che ne pone la composizione tra l'ottobre 46 e il marzo 45, riconoscendo l'unico accenno nel *cotidie aliquid legitur aut scribitur* della lettera a Peto (*fam.* 9, 26, 4 dei mesi intercalari del 46): Cicerone in quel periodo è a Roma e quindi ci manca la preziosa corrispondenza con Attico.

Indubitatamente il Philippson ha ragione, ma ritengo che Cicerone già pensasse all'*Hortensius* nell'aprile del 46; i tre riferimenti che qui porto non mi risulta che siano stati notati da altri e devo ammettere che presi uno per uno non hanno grande valore: ma il vederli comparire nell'unica lettera di Cicerone ad Attico di questo periodo (fine aprile) e in una a Varrone dello stesso periodo (20-4-46) dà loro, presi tutt'e tre insieme, una maggiore importanza. Nella lettera a Varrone (*fam.* 9, 2, 2 da Roma) dice: « *Qui est tam Lynceus, qui in tantis tenebris nihil offendat, nusquam occurrat?* »; il riferimento a Linceo, che per noi è proverbiale, è invece poco comune in latino: ma a Linceo (cfr. fr. 10a W. R.) ricorre nel « Protrettico » Aristotele.

Nella lettera ad Attico (*Att.* 12,3,1-2 dalla villa di Tuscolo) scrive invece: «*Ne vivam, Attice, si non modo Tusculanum, ubi ceteroqui sum libenter, sed* μακάρων νῆσοι *tanti sunt ut sine te sim tot dies*» e poco oltre, giocando sul

nome d'un debitore, aggiunge «*aut quando iste Metonis annus veniet?*». Alle Isole dei Beati Cicerone fa cenno, per le opere a noi conservate o integre o frammentarie, solo nell'*Hortensius* (fr. 110), derivando dal «Protrettico» d'Aristotele (fr. 12 W. R.); quanto a Metone, nome che non torna fuori che in scritti astronomici, la sua citazione va legata alla questione del *magnus annus*, di cui Cicerone s'era interessato per il *de republica* diversi anni prima e poi nell'*Hortensius*.

Come dicevo, il comparire nello stesso ristretto lasso di tempo di questi tre elementi connessi all'*Hortensius*, proprio in un momento in cui tanto sacarseggiano le lettere ciceroniane, fa pensare che sia possibile arretrare la data in cui Cicerone ha cominciato a pensare all'*Hortensius* e a raccogliere il materiale necessario per questo dialogo.

INDICE

Praemonenda .	*pag.*	7
Hortensi dialogi forma .	»	9
Editiones praecipuae .	»	13
Sigla codicum	»	13
Index notarum	»	16
Testimonia	»	19
M. Tulli Ciceronis Hortensius .	»	21
Conspectus fragmentorum	»	56
Osservazioni all'« Hortensius »	»	59
Postilla	»	173

Finito di stampare nel giugno 1962
dalle Industrie Grafiche A. Nicola & C. - Milano-Varese